42e ANNEE (5e SÉRIE) N° 2 8 JANVIER 1925

L'AMI DU CLERGÉ

Revue de toutes les Questions Ecclésiastiques

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE, PRÉDICATION
JURISPRUDENCE CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE

Publié avec l'Imprimatur de Mgr l'Évêque de Langres. — Paraît à Langres tous les jeudis

MGR F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

Toutes les lettres doivent être adressées à : M. le Directeur de L'AMI DU CLERGÉ, à Langres (Hte-Marne).

PRIX DE L'ABONNEMENT ANNUEL :

FRANCE et COLONIES FRANÇAISES	Édition complète	18 fr.	ETRANGER	Édition complète	23 fr.
	Édition partielle	12 fr.		Édition partielle	17 fr.

L'édition complète comprend la *Doctrine* et la *Prédication ;* l'édition *partielle* n'a pas la *Prédication.*
On n'accepte pas d'abonnements de moins d'un an, ni d'abonnements à la *Prédication* sans la *Doctrine.*
Tous les nouveaux abonnements partent du *1er Janvier* de l'année en cours.
Les abonnés de France et des Colonies reçoivent gratuitement la *Jurisprudence ;* pour l'Etranger elle coûte 2 fr. 50

Les annonces sont reçues exclusivement chez M. Marcel Leguerney, 15, rue Vivienne, Paris 2e.

Chèques postaux : Nancy, 21.88

SOMMAIRE

DOCTRINE

Chronique de Théologie ascétique et mystique. — I. La vie spirituelle chez les disciples de S. Ignace. — 1. Actes de S. S. Pie XI, 17. — 2. Les *Exercices* d'après le R. P. Brou, 17. — 3. La thèse du R. P. Peeters : le livre des *Exercices* serait un manuel destiné avant tout à conduire aux grâces mystiques, 18. — 4. Explications historiques et doctrinales sur l'état de la question, 18. — 5. Preuves données par le P. Peeters, 19. — 6. Critique de ces arguments, et correctifs apportés à sa thèse, 20. — 7. Opinion du P. Bouvier dans le *Dictionnaire de Théologie catholique*, 22. — 8. La nouvelle édition des *Grâces d'oraison* du R. P. Poulain, par les PP. Bainvel et Scheuer, 22.

II. L'Ecole dominicaine. — 1. Le P. Garrigou-Lagrange. Analyse de son livre sur la Contemplation, 23. — 2. Déduction et expérience, thomisme et molinisme en théologie mystique, 24. — 3. Position du P. Garrigou, 26. — 4. Le P. Joret, 27. — 5. Les PP. Meynard et Gerest, 27.

III. L'Ecole carmélitaine. — 1. Le P. Théodore de St-Joseph et son résumé de la doctrine traditionnelle de l'Ordre, 28. — 2. Conclusions différentes du P. Jérôme de la Mère de Dieu, 29. — 3. Vues du P. Gabriel de Ste-Marie-Madeleine, 29. — 4. Portée générale de ces controverses au sein du Carmel, 29. — 5. Réédition du *Cursus* du P. Joseph du St-Esprit, 30. — 6. S. Jean de la Croix d'après le P. Pascal du St-Sacrement, 30.

IV. L'Ecole de St-Sulpice. — 1. Le *Précis* de M. Tanquerey ; son utilité, 30. — 2. Nouvelles éditions de *La Spiritualité chrétienne* de M. Pourrat, 31.

Questions de science ecclésiastique. — Faut-il que les témoins d'un mariage perçoivent le consentement mutuel des époux ? 32. — Un vicaire peut-il confesser des religieuses sécularisées ? 32. — Faut-il faire répéter une confession faite par un malade en état de fièvre et dont il n'a plus aucun souvenir le lendemain ? 32. — Une Enfant de Marie peut-elle gagner les indulgences d'une Congrégation de la Sainte Vierge à laquelle elle n'est pas affiliée ? 32.

PRÉDICATION

Panégyrique de S. François de Sales. — Le triple amour qui a fait sa vie, 17.

Pour la Conversion de S. Paul. — Homme de bonne foi et de bonne volonté, 21.

Les Dominicales d'un petit Doyen. — IX. *3e Dim. après l'Epiphanie :* La discipline dans l'éducation, 22. — X. *4e Dimanche :* Les consolations de la foi, 24.

Mon petit mot du dimanche. — VII. *2e Dim. après l'Epiphanie :* La mauvaise lecture, 25. — VIII. *3e Dimanche :* Le regard de Dieu, 25.

La Collecte et l'Epître du Dimanche. — IX. 3e Dimanche après l'Epiphanie, 26.

Instructions sur la Sainte Eucharistie. — IX. Les Protestants contre la Présence réelle, 28.

PETIT COURRIER

Q. — L'*Ami* voudrait-il m'indiquer quelques ouvrages propres à initier un débutant en T. S. F. ? Quelles sont les meilleures revues sur la matière ?

R. — Ad I. Le meilleur livre est celui que vous aurez médité et pratiqué, et il est difficile de faire un choix « au goût de chacun » dans la multitude d'ouvrages de T. S. F. publiés récemment. Voici pourtant quelques conseils.

Pour débutants : la petite brochure du Dr P. Corret, *Télégraphie sans fil* (postes à galène), 2 f., Paris, Bonne Presse ; et celle de l'Office national météorologique, *La réception par téléphonie sans fil des prévisions météorologiques* (galène), 2 f., Etienne Chiron, éditeur, 40, rue de Seine, Paris 6e.

Idée d'ensemble dans C. Gutton, *Télégraphie et téléphonie sans fil,* 5 f., Paris, Armand Colin.

Puis, abbé Th. Moreux, *Construisez vous-même votre poste de Téléphonie sans fil,* 6 f., Paris, G. Doin ; — et Branger, *Manuel pratique de télégraphie et téléphonie sans fil,* 6 f. 50, chez Chiron.

Peut suffire à tous (et convenir même à des débutants) Franck Duroquier, *La T. S. F. des amateurs,* 10 f., Paris Masson, — complété par J. Roussel,

Comment recevoir la téléphonie sans fil, 6 f., qui est d'ailleurs la suite d'un bon ouvrage, quoique moins détaillé que Duroquier pour la construction, intitulé *Le premier livre de l'amateur de T. S. F.*, 15 f., tous deux à la librairie Vuibert, 63, boul. St-Germain, Paris 5e.

Les montages à la mode ont été tirés à part par *La T. S. F. moderne* dans une brochure intitulée : *Les 100 schémas de la T. S. F. moderne,* par L. J., 2e éd., 4 f., aux bureaux de ladite revue.

Ad II. En fait de revues (parmi beaucoup d'autres) :

La T. S. F. moderne, mensuelle, 24 f. par an ; édite un *Supplément* (10, 20 et 30 de chaque mois) à 7 f. par an ; les deux ensemble, 30 f., en France ; 11, avenue de Saxe, Paris 7e. C'est la revue la plus pratique pour amateurs.

L'Antenne, hebdomadaire, 1 an 18 f. ; 24, rue de Caumartin, Paris 9e ; contient d'excellents renseignements, mais dit parfois des bêtises et a publié de regrettables articles à tendance politique.

Radio-Revue, mensuelle, 25 f. par an ; et surtout *L'Onde électrique,* mensuelle, 30 f. par an, sont d'un niveau technique un peu plus élevé ; toutes deux chez Chiron.

P.-S. — Nos lecteurs qui voudraient acheter un poste (soit avec piles et accus, soit fonctionnant sur secteur continu ou alternatif) auront avantage à se renseigner (timbre pour réponse) près de M. l'abbé H. Godard, à St-Dizier (Hte-Marne).

Q. — Où trouver l'ouvrage du P. Giraud, de la Salette, *Prêtre et Hostie ?*

R. — *Prêtre et Hostie, N.-S. J.-C. et son prêtre considérés dans l'éminente dignité du sacerdoce et les saintes dispositions de l'état d'hostie,* nouv. édition, 2 vol. in-8 de XL-625 et 686 p., 24 f., Paris, Beauchesne.

Q. — Connaissez-vous une *Vie* de S. Sébastien ?

R. — Petite *Vie* de 4 p. sur 2 col. au no 51 de la collection de la Bonne Presse. Et puis, relisez *Fabiola* (édition illustrée à 4 f. 75, Lille et Bruges, Desclée). — Des confréries en l'honneur de S. Sébastien protecteur contre les épidémies existent dans les églises de Mantilly (Orne), Allauch (B.-du-Rhône), Merfy (Marne), St-Sébastien à Narbonne (Aude). En ces trois dernières, brochures contenant notice, prières, offices et cantiques. A Merfy, images et médailles.

Q. — 1° Je vous serais très obligé si vous vouliez bien m'indiquer une Revue pour les Congrégations des Enfants de Marie de jeunes filles. Je voudrais une Revue qui s'adresse spécialement à elles, qui les instruise et les forme à la vertu.

2° Je voudrais la même chose pour la Confrérie du Saint-Sacrement, ou au moins un manuel de cette Confrérie.

R. — Ad I. La question nous est souvent posée. Nous demandons la réponse à nos lecteurs, car nous ne connaissons pas de revue spéciale pour ce genre de public féminin.

Ad II. Voir Béréziat, *La Confrérie du T. S. Sacrement à notre époque,* in-8 de 75 p., 0 f. 80, Lyon, Vitte ; — *Ligues eucharistiques et Confréries du T. S. Sacrement,* 3 f., à l'Apostolat de la Prière, 9, rue Montplaisir, à Toulouse.

Q. — A quelles sources puiser pour traiter le sujet de conférence suivant ? « Progrès du catholicisme en Amérique depuis la fin du XVIIIe siècle... Résultats; situation de l'Eglise en Amérique à l'heure actuelle. »

R. — Voyez les articles *Amérique* et *Canada* du *Dict. de Théol. cath.*, et l'art. *Amérique* du *Dict. d'Histoire et de Géographie eccl.*, Paris, Letouzey ; — une quinzaine de pages, 460-75, au t. IV de l'*Histoire de l'Eglise* de Marion-Lacombe, Paris, Roger et Chernoviz ; — et les ouvrages et articles auxquels renvoient ces travaux, et que nous ne pouvons rappeler ici.

Q. — Pourriez-vous m'indiquer un bon livre à donner à une jeune épouse, future mère de famille, pour la guider dans ses devoirs d'épouse et de mère et dans l'éducation de ses enfants ?

R. — Hoppenot, *Petit Catéchisme du mariage,* 1 f. 30, Paris, Bonne Presse ; — *Le Guide de la femme chrétienne,* par le P. Xavier, in-12 de 495 p., franco 6 f., Paris, libr. St-Paul ; — René Bethléem, *Le Catéchisme de l'éducation,* in-8, franco 6 f. 75, Paris, Bonne Presse.

Q. — Où pourrais-je trouver la vie de S. Gengoult, patron de ma paroisse, le 11 mai ?

R. — Petite *Vie* au no 1587 de la collection de la Bonne Presse ; — dix pages dans Caillet, *Vie des Saints du diocèse de Langres,* Langres 1873 (épuisé) ; — quatre pages au t. V des *Petits Bollandistes,* p. 456 9 ; — *Acta Sanctorum,* t. II maii, p. 641-52.

Q. — Pour la direction spirituelle de nos Frères convers, je dois leur faire une conférence spirituelle chaque semaine. C'est à moi aussi à leur fournir leur livre de méditation, de lecture spirituelle, etc.

Prière de m'indiquer un ou deux livres de méditations, simples et pratiques : nos Frères sortent de l'école communale et n'ont pas grand bagage intellectuel. Nous avons bien à la bibliothèque Chevassu, Bronchain, Hamon, Branchereau, Chaignon ; mais à l'un et à l'autre je trouve un inconvénient ou l'autre.

R. — Les livres de Méditations que vous rappelez sont fort bons. Il faut évidemment les adapter à votre public. Mais de ce travail d'adaptation aucun livre ne saurait vous dispenser. Vous avez dû lire, en 1924, ce que nous avons dit des 2 vol. de Méditations très simples et très solides publiés par M. Boumard sous ce titre : *La formation chrétienne de l'âme,* Paris, Lethielleux. — Voir encore la Collection des *Lectures Spirituelles* extraites par P. Gœdert de Bossuet, de Bourdaloue, de S. Alphonse, S. Bernard, S. Augustin, S. Jean Chrysostome, S. Thomas d'Aquin, S. François de Sales, 1 vol. pour chaque auteur, 5 f., Paris, Garnier ; — la série *Vertus du Cœur de Jésus,* 8 vol. à 2 f., Téqui ; — *La Vie chrétienne,* méditations quotidiennes tirées du N. Testament, 9 f., de Gigord ; — Guibert, *Le Caractère,* 3 f., *La Piété,* 4 f., *La Pureté,* 3 f., *La Bonté,* 3 f., de Gigord ; — la série des Méditations ou Lectures extraites du B. Curé d'Ars par Mgr Convert, *A l'Ecole du B. Curé,* 3 f., *Catéchisme du B.*, 3 f., *Méditations eucharistiques,* 3 f., *Méditations sur la Ste Vierge,* 3 f., *Le B. Curé et les Dons du Saint-Esprit,* 7 f., Lyon, Vitte ; — Caron, *Jésus adolescent,* 5 f., Paris, Haton ; — quantité de vol. annoncés ici et dont nos recensions devraient suffire à vous éclairer sur ce que vous avez chance d'y trouver ; — et ne pas négliger les bonnes Vies de J.-C., telles que le P. Berthe (Téqui) ou M. Lesêtre (Lethielleux) ou le P. Suau (de Gigord), les bons Cours de religion, comme M. Boulenger (Vitte) ou les 3 petits vol. de M. Capéran annoncés ici l'automne dernier ; etc.

Q. — Prière d'indiquer des ouvrages donnant l'explication des évangiles des dimanches, pour le moins *10 à 20* pages par évangile.

R. — Botti, *Homélies sur les Evangiles du dimanche,* 2 vol., 14 f., Beauchesne ; — Duplessy, *Les Dominicales,* 3 vol., 22 f. 50, Téqui ; — Gondal, *Pour mes homélies des dimanches et fêtes,* 2 vol., 20 f. (se vendent séparément, chacun 10 f.), Lethielleux.

42e ANNÉE (5e SÉRIE) N° 2 8 JANVIER 1925

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

Chronique de Théologie

ASCÉTIQUE ET MYSTIQUE

SOMMAIRE. — **I. La vie spirituelle chez les disciples de S. Ignace.** — 1. Actes de S. S. Pie XI. — 2. Les *Exercices* d'après le R. P. Brou. — 3. La thèse du R. P. Peeters : le livre des *Exercices* serait un manuel destiné avant tout à conduire aux grâces mystiques. — 4. Explications historiques et doctrinales sur l'état de la question. — 5. Preuves données par le P. Peeters. — 6. Critique de ces arguments, et correctifs apportés à sa thèse. — 7. Opinion du P. Bouvier dans le *Dictionnaire de Théologie catholique*. — 8. La nouvelle édition des *Grâces d'oraison* du R. P. Poulain, par les PP. Bainvel et Scheuer.

II. L'Ecole dominicaine. — 1. Le P. Garrigou-Lagrange. Analyse de son livre sur la Contemplation. — 2. Déduction et expérience, thomisme et molinisme en théologie mystique. — 3. Position du P. Garrigou. — 4. Le P. Joret. — 5. Les PP. Meynard et Gerest.

III. L'Ecole carmélitaine. — 1. Le P. Théodore de St-Joseph et son résumé de la doctrine traditionnelle de l'Ordre. — 2. Conclusions différentes du P. Jérome de la Mère de Dieu. — 3. Vues du P. Gabriel de Ste-Marie-Madeleine. — 4. Portée générale de ces controverses au sein du Carmel. — 5. Réédition du *Cursus* du P. Joseph du St-Esprit. — 6. S. Jean de la Croix d'après le P. Pascal du St-Sacrement.

IV. L'Ecole de St-Sulpice. — 1. Le *Précis* de M. Tanquerey ; son utilité. — 2. Nouvelles éditions de *La Spiritualité chrétienne* de M. Pourrat.

V. Les « âmes victimes. » — Réflexions suggérées par les livres : 1. du P. Capelle ; — 2. de M. Moisson ; — 3. de M. Giloteaux ; — 4. du P. Plus ; — 5. du P. Jean du Sacré-Cœur. — 6. Conclusion : une étude sérieuse et approfondie de cette question manque encore : quelques *desiderata* auxquels elle devrait satisfaire.

I

1. — Dans la Lettre Apostolique que S. S. Pie XI écrivait le 3 décembre 1922 au Général de la Compagnie de Jésus, à l'occasion du troisième centenaire de la canonisation de S. Ignace de Loyola et de S. François-Xavier, on lit les lignes suivantes relatives aux *Exercices* de S. Ignace :

« Dans la retraite de Manrèse, S. Ignace apprit de la Mère de Dieu elle-même comment il devait combattre les combats du Seigneur. Ce fut comme de ses mains qu'il reçut ce code si parfait — c'est le nom qu'en toute vérité nous pouvons lui donner — dont tout bon soldat de Jésus-Christ doit se servir. Nous voulons parler des *Exercices spirituels* qui, selon la tradition, furent donnés du ciel à S. Ignace. Non qu'il ne faille estimer les autres exercices de ce genre en usage ailleurs ; mais en ceux qui sont organisés selon la méthode ignatienne, tout est disposé avec tant de sagesse, tout est en si étroite coordination que, si l'on n'oppose point de résistance à la grâce divine, ils renouvellent l'homme jusque dans son fond et le rendent pleinement soumis à la divine autorité. »

Et quelques lignes plus loin, le Souverain Pontife, renouvelant les éloges décernés aux *Exercices*, rappelait en ces termes qu'il avait déclaré S. Ignace Patron céleste de tous ceux qui font des retraites spirituelles :

« Au retour des hommes vers l'obéissance, les *Exercices spirituels* aident merveilleusement ; car, surtout s'ils sont faits selon la méthode ignatienne, ils invitent d'une façon très assurée à la parfaite soumission à la loi divine appuyée sur les éternels principes de la nature et de la foi. C'est pourquoi, souhaitant que leur usage s'étende plus largement tous les jours, Nous-mêmes, suivant l'exemple d'un grand nombre de nos prédécesseurs, non seulement par notre Constitution *Summorum Pontificum* nous les avons de nouveau recommandés aux fidèles, mais encore nous avons déclaré S. Ignace de Loyola Patron céleste de tous les *Exercices* spirituels. Bien qu'en effet, nous l'avons déjà dit, il ne manque pas d'autres méthodes de faire les *Exercices*, il est certain cependant que celle d'Ignace y excelle, et que, surtout à cause de l'espoir plus assuré qu'elle donne d'avantages solides et durables, elle est l'objet d'une plus large approbation du Siège apostolique [1]. »

Celui qui parle ici avec l'autorité du Pontife suprême s'est souvenu sans doute des merveilleux résultats qu'il a pu constater dans les âmes, alors que, Préfet de la Bibliothèque Ambrosienne, il était en même temps le Directeur de l'Œuvre des retraites organisées suivant la méthode de S. Ignace par les Dames du Cénacle pour les personnes pieuses de la région milanaise. Souhaitons qu'une si haute approbation réduise enfin au silence les détracteurs de la « méthode d'oraison, » des « *Exercices* » et de la « spiritualité » de S. Ignace.

2. — Ceux qui veulent savoir jusqu'à quel point a pu être poussé le dénigrement des *Exercices* pourront s'en faire une idée en parcourant le récent livre du P. Brou [2].

Ce livre se compose de deux parties. La première est historique. Le R. P. y raconte comment le livre des *Exercices* fut composé par S. Ignace, quels furent en ce genre ses précurseurs, comment l'originalité de sa conception de la vie spirituelle est un reflet de sa puissante personnalité. Il fait

[1] Traduction empruntée aux *Mélanges* publiés par le R. P. Watrigant, S. J., dans sa « Collection de la Bibliothèque des Exercices de S. Ignace. » Paris, Lethielleux, mai 1923.

[2] Alex. Brou, *Les Exercices spirituels de S. Ignace de Loyola. Histoire et psychologie*, 1 vol. in-12 de XII-230 p., 4 f. ; Paris, Téqui (1922).

ensuite l'historique de l'œuvre des retraites spirituelles depuis le XVIe siècle jusqu'à nos jours. La seconde partie est une étude psychologique du livret de S. Ignace.

Chemin faisant, l'auteur cueille une foule d'historiettes et d'anecdotes sur les travestissements, les préventions, les dénigrements systématiques, les admirations incompétentes et saugrenues qui ont fait cortège depuis quatre siècles aux fameux *Exercices*. Assez peu approfondi, historiquement incomplet, le volume du P. B. semble une œuvre de polémique ou de propagande plutôt qu'un ouvrage de fond. Mais il est agréable et savoureux, on le relit volontiers, et on ne le quitte qu'avec une admiration grandissante pour la personne et l'œuvre de S. Ignace de Loyola [1].

3. — C'est l'aspect humain des *Exercices* qui est étudié par le P. Brou, dans un but apologétique. Son confrère belge, le R. P. Louis Peeters, en fait l'apologie d'une autre manière, en nous révélant leur aspect divin, c'est-à-dire leur contenu mystique [2].

La thèse du R. P. Peeters « excitera peut-être quelque surprise, » dit-il lui-même. Nulle part cette thèse n'est énoncée explicitement. Nous ne croyons cependant pas trahir la pensée de l'auteur en la formulant ainsi : — Les *Exercices* de S. Ignace ont pour but réel de conduire les âmes à l'union mystique même la plus élevée.

Pour saisir ce qu'il y a de nouveau et de quasi paradoxal dans une pareille doctrine, quelques brèves indications historiques semblent ici nécessaires.

4. — L'ardent converti de Manrèse apportait au service de Dieu son tempérament de *soldat*. Un soldat n'attend pas que la victoire vienne d'elle-même le surprendre dans sa maison. Il s'entraîne au métier des armes, il s'initie aux bonnes méthodes de guerre, il donne au moment voulu tous ses efforts dans une bataille qu'il ne subit pas toujours passivement mais qu'il prépare longuement, dont il prend le plus souvent possible l'initiative ; il reconnaît sans doute que « Dieu donne la victoire, » mais il sait surtout que l'homme la mérite en bataillant avec vaillance.

Or ce tempérament particulier, cette couleur spéciale de la sainteté de S. Ignace n'apparaissent pas seulement dans sa conversion ou dans sa vie intérieure personnelle ; ils marquent également son activité apostolique. Si le Saint veut, dans ses débuts, convertir ses compatriotes, il leur fait faire des *exercices* spirituels d'allure toute militaire. S'il groupe ensuite des associés pour fonder un Ordre religieux, ce sera une *Compagnie* dont l'obéissance absolue soit au Chef suprême de l'Eglise, soit aux supérieurs, et l'activité apostolique seront les caractéristiques essentielles.

Il y avait, dans cet esprit nouveau qui animait la Compagnie de Jésus, une réplique providentielle aux doctrines du protestantisme naissant. Celui-ci concevait la justification et même la sainteté comme un acte opéré par Dieu dans l'homme sans aucune coopération de l'homme ; pour devenir juste et saint, le pécheur, selon Luther, n'avait à changer ni de volonté, ni de conduite ; les *œuvres* étaient maudites, seule la *confiance* passive opérait le salut.

La Compagnie de Jésus resta toujours fidèle à cet esprit de son fondateur. Quand le quiétisme et le semi-quiétisme essayèrent d'acclimater au sein du catholicisme les théories protestantes de la passivité complète sous l'action sanctifiante de Dieu, leur principal adversaire fut la célèbre Compagnie. « Il est manifeste, écrit le P. Peeters (*l. c.*, p. 134), que la formation entière donnée dans les *Exercices* est radicalement opposée à toutes les nuances de l'abandon quiétiste. Le *laisser faire Dieu* devient instinctivement suspect dès qu'il peut servir de prétexte à l'indolence, à l'égoïsme, à la sensualité. »

Cet esprit de S. Ignace reçut même, et de très bonne heure, sa forme systématique en théologie. Quand les Docteurs de la Compagnie abordèrent les problèmes si difficiles de la prédestination et de la grâce, où il s'agit de déterminer, autant du moins qu'une intelligence croyante le peut faire, la part qui revient aux influences divines et celle qui dépend de l'activité humaine dans l'œuvre du salut, habitués qu'ils étaient par toute leur formation spirituelle et religieuse à porter leur attention sur la coopération de l'homme, à solliciter avec un « bel optimisme confiant dans les ressources de la nature humaine » [1] les efforts personnels, ils gardèrent cette mentalité dans leurs études spéculatives ; leur principal souci fut de mettre en pleine sécurité la liberté humaine, le mérite personnel, l'initiative volontaire. La mentalité des *Exercices* trouvait sa traduction théologique dans le molinisme, doctrine propre de la Compagnie.

De ces faits historiques on peut se féliciter ou se plaindre ; ils n'en subsistent pas moins et expliquent l'attitude prise peu à peu par la Compagnie en matière de théologie mystique. Fidèles à l'esprit de leur saint fondateur, les Jésuites ont toujours visé, dans leur formation, à susciter les efforts personnels soutenus et méthodiques, à donner à l'âme une sorte d'entraînement intense et progressif. Cette conception a de grands avantages. Toutefois, en s'y tenant exclusivement, on risquerait de verser dans une défiance excessive à l'égard des états mystiques où la passivité domine, d'imaginer une sainteté pleinement achevée où les

[1] Pour des détails plus précis sur les retraites fermées, leurs fruits, leur développement actuel dans les cinq parties du monde, et sur les appréciations dont le livre des *Exercices* est de nos jours l'objet de la part de penseurs venus de tous les points de l'horizon, on devra compléter la documentation du P. Brou par celle, beaucoup plus abondante, que donnent les *Mélanges* du R. P. Watrigant (nos de mars, mai et juillet 1923) sous le titre suivant : *Documents importants et faits notables*. — Voir aussi, ibid., novembre 1923, la *Bibliographie des récentes publications sur les Exercices spirituels*.

[2] *Vers l'union divine par les Exercices de S. Ignace*, par Louis Peeters, S. J. ; 1 vol. in-12 de la Collection « Musæum Lessianum, » 3 f. 50. — Bruges, Beyaert, et Paris, Giraudon (1924).

[1] Ces formules sont du P. Peeters, *l. c.*, p. 55-56. Cf. Brou, *l. c.*, p. 19 : « Trois mots caractérisent son tempérament [de S. Ignace] *comme sa doctrine : Id quod volo*, ce que je veux. » Cf. encore Peeters, p. 64-65.

grâces mystiques n'auraient aucune part, de retenir comme seule accessible et désirable une « contemplation acquise » par les efforts persévérants du chrétien, d'aller jusqu'à conférer au directeur de conscience le droit d'écarter par principe les fidèles de la vie mystique et de les maintenir dans la voie commune ; de faire foisonner enfin les « méthodes de méditation » dites « selon l'esprit de S. Ignace, » où sont disséqués à plaisir et rangés en bon ordre de bataille les sentiments intimes les plus délicats, les plus spontanés, les plus sacrés.

Ces dangers ne sont point de vaines chimères ; plus d'une fois ils ont guetté les fils de S. Ignace au cours de leur histoire mouvementée [1]. Et quand, il y a une trentaine d'années, un véritable renouveau mystique commença à solliciter l'attention de tous, il se trouva que les principaux contradicteurs étaient des Jésuites qui se disaient fidèles disciples des *Exercices* et de leur commentaire par le P. Roothaan. Aujourd'hui encore, certains d'entre eux boudènt ce renouveau mystique : tels, encore tout récemment, le R. P. Charles [2], ou le R. P. Brucker. Comme ce dernier s'appuie sur les *Exercices* mêmes de S. Ignace entendus dans un sens diamétralement opposé à celui que leur donne le P. Peeters, nous allons citer ce qu'il écrivait en 1921 [3] :

« S. Ignace n'a donné de méthode que pour l'oraison ordinaire ; il s'abstient totalement d'inciter à la haute contemplation. Il l'a pourtant bien connue par expérience dès Manrèse. C'est que, durant les *Exercices,* l'attention doit se porter avant tout sur la lutte contre les inclinations mauvaises et l'acquisition des vertus, et seule (?) l'oraison enseignée dans les *Exercices* peut servir ce but... D'éminents auteurs, comme Cagliardi et Suarez, ont remarqué, dans le livre même de S. Ignace, une sorte d'amorce de la contemplation proprement dite, non seulement dans la contemplation finale *ad obtinendum amorem,* mais déjà dans les applications des sens sur les mystères de la vie de Jésus-Christ, où nous sommes invités à goûter l'infinie suavité et douceur de la divinité, de l'âme et des vertus de Notre-Seigneur... Mais pour S. Ignace la perfection de la vie spirituelle ne consiste pas dans l'union avec Dieu par l'oraison. Il ne craignit pas de dire souvent qu'à son avis « de cent personnes très adonnées à l'oraison, quatre-vingt-dix (peut-être même a-t-il dit : 99) étaient dans l'illusion. » En tout cas, au dessus de la contemplation la plus élevée, il estimait comme plus glorieuse à Dieu l'imitation parfaite de Notre-Seigneur Jésus-Christ dans la vie apostolique. C'est à cette imitation qu'il pousse par tous les *Exercices...* »

Toutefois cette attitude de la Compagnie en matière mystique n'a jamais existé sans de sérieux contrepoids. Les premiers Jésuites, S. Ignace en tête, étaient de vrais et très grands mystiques, ainsi que les nombreux saints de la Compagnie. Leur influence n'a cessé de se faire sentir. Les magnifiques traités de Suarez sur l'oraison et sur la vertu de religion maintenaient intégralement les vraies doctrines mystiques. Si dédaignée qu'elle eût été à certaines époques, l'école mystique du P. Lallemant, se rattachant aux premiers et aux plus authentiques commentaires de la pensée ignatienne, perpétuait au sein de la Compagnie un courant d'idées parfois très aminci, mais reparaissant toujours en dépit de tous les obstacles.

Depuis vingt ans, ce courant n'a cessé de grossir ; les Jésuites reprennent conscience de leur passé, de tout leur passé, et remettent en honneur leurs auteurs mystiques. Sans doute, quelques heurts se produisent. La *Revue d'ascétique et de mystique,* fondée par eux, tout en se montrant largement accueillante, s'applique souvent à mettre un frein à certaines impatiences. Toutefois, lentement, un redressement se produit, qui, laissant à la spiritualité de la Compagnie ses préférences pour l'*ascèse,* l'activité, les *Exercices,* tend à lui donner une attitude de moins en moins défiante à l'égard des grâces mystiques, reines de toute sainteté. — Tout cela ne va pas sans une foule de livres, de brochures, d'articles de revues, de polémiques *intra et extra muros.* On pourra se faire une idée de cette activité en consultant, par exemple, Watrigant, *Bibliographie des récentes publications sur les Exercices spirituels* [1], ou les Bulletins périodiques de la *Revue d'ascétique et de mystique.*

5. — Dans ce mouvement d'idées, le livre du P. Peeters conquiert d'emblée la première place. Car, reprenant la question dans ses origines historiques et dans sa base doctrinale, il pose en thèse, comme nous l'avons dit, que les *Exercices* de S. Ignace soit en eux-mêmes, soit dans la pensée de leur auteur, ont pour but de conduire les âmes jusqu'aux plus hauts degrés de la vie mystique.

Les preuves de cette étonnante assertion sont les suivantes :

1° Les *Exercices* sont une excellente école d'oraison ; or l'oraison est la porte de la mystique.

2° S. Ignace, auteur des *Exercices,* fut personnellement un grand mystique.

3° Le livre des *Exercices* contient des allusions évidentes à des grâces mystiques, des textes qui

[1] « La plupart de ceux qui parlent [des *Exercices*] et croient les avoir faits n'en connaissent que des succédanés, des applications partielles, des abrégés auxquels manque nécessairement toute l'ampleur de la méthode... N'est-il pas arrivé aussi que le respect et le souci d'une exacte fidélité ont fait oublier *à quelques disciples de S. Ignace* la souplesse de sa méthode ?... Mais de toutes les causes qui ont contribué à déprécier, surtout aux yeux des personnes spirituelles, la méthode des *Exercices,* la plus grave est assurément la tendance amystique — ne faudrait-il pas dire antimystique ? — *de certains interprètes modernes.* » (P. Peeters, *l. c.,* p. 47, 49). — A ceux qui désireraient savoir quelle mentalité existant dans la Compagnie est visée par ces dernières lignes du P. Peeters, nous conseillons de relire, entre autres, les lignes suivantes du P. Brou *(l. c.,* p. 221) qui, citant sans références un auteur (de la Compagnie sans doute), écrit : « On ajoute qu'aux mystiques, la Compagnie, *dans son ensemble,* préfère les ascètes ; aux Lallemant, aux Surin, aux Guilloré, les Bourdaloue, les Ravignan, les Olivaint, modèles moins brillants, mais *plus sûrs,* qui lui paraissent *réaliser excellemment l'idéal* sobre, volontaire, méthodique, immédiatement pratique sur lequel un fils de S. Ignace doit se régler lui-même et *régler les âmes dont il a la charge... Tout cela est vrai en somme,* poursuit le P. Brou, et revient à ce que nous disions : on fera la place aussi large que l'Esprit-Saint le voudra aux poussées mystiques, car Dieu est le maître. Mais il faut aller à coup sûr, *donc veiller d'abord à l'essentiel, l'ascèse ;* et pour le reste, *contrôler* de près. » (C'est nous qui soulignons).

[2] Dans les articles de la *Nouvelle Revue Théologique* intitulés : *L'abus de la mystique,* mai 1923, p. 223 ss., et novembre 1923, p. 485 ss.

[3] *Dict. de Théol. Cath.,* t. VII, col. 726-727, v° *Ignace de Loyola (Saint).* Voir aussi le texte cité dans l'*Ami* du 2 août 1923, p. 488.

[1] Dans les *Mélanges* cités plus haut, nov. 1923.

« interprétés sur le mode mystique, sont lumineux, pleinement vrais, absolument pratiques. »

4° C'est pourquoi les *Exercices* « pris dans leur intégrité, ne s'adressent qu'à une élite. »

5° Ils favorisent les débuts et le développement des grâces mystiques en supprimant tous les défauts qui y font obstacle, en mettant l'âme en ordre, en la pacifiant.

6° Soit dans chaque méditation, soit dans leur ensemble et leur succession, ils mettent l'âme dans un mouvement synchronique et symétrique avec le mouvement imprimé par les grâces mystiques.

7° Même s'il s'agit de la vie apostolique, ils donnent à la contemplation le primat sur l'action.

8° Ils ouvrent à toutes les âmes des perspectives vers les grâces mystiques, qu'ils donnent comme nécessaires en un certain sens pour la perfection.

9° Enfin les meilleurs des disciples de S. Ignace, et spécialement ceux de ses fils qui furent saints, sont parvenus à la contemplation parfaite en demeurant fidèles aux leçons des *Exercices*.

Ces arguments sont présentés et développés par un avocat fort habile, en qui le sens de l'histoire et de la psychologie des *Exercices* se renforce des lumières que donnent l'amour de Dieu et de sa vocation, ainsi qu'une connaissance approfondie et vécue des choses de la mystique. C'est avec une véritable sympathie que l'on suit les efforts de l'auteur pour présenter prudemment sa pensée totale, même quand elle peut déplaire à quelques-uns de ses confrères, même quand elle bouscule les idées reçues, même quand elle aboutit à un blâme discret de l'œuvre du P. Roothaan et de ses résultats (p. 73).

6. — Et cependant, sur la thèse elle-même comme sur ses preuves, il convient de faire quelques réserves.

L'auteur, en toute bonne foi, semble en effet avoir examiné les *Exercices* avec quelques idées préconçues. D'une part, il a des notions très justes sur la nature des dons mystiques, leur importance, leur distribution et leur nécessité pour l'obtention de la haute sainteté. Mais cette haute sainteté, — qui donc non seulement l'a atteinte personnellement, mais a voulu la répandre, autant que son père S. Ignace de Loyola? Or le moyen essentiel trouvé par S. Ignace pour exercer son apostolat, ce sont les *Exercices*. Donc les *Exercices* sont nécessairement et comme à priori une *manuductio* à la vie mystique proprement dite ; il ne s'agit que de retrouver quelques points d'appui dans le texte pour être en droit d'en donner une exégèse meilleure, et d'en faire comme un manuel à l'usage des mystiques. — Nulle part sans doute, le R. P. ne raisonne comme nous venons de le faire ; mais on sent que ces idées sont continuellement présentes à son esprit, et il serait aisé de justifier en détail chacun des membres du raisonnement ci-dessus par des références à son ouvrage [1].

Or il y a en tout cela, à notre avis du moins, un peu d'exagération et quelques confusions.

Et tout d'abord, l'existence en S. Ignace, fort peu de temps après sa conversion, d'une vie mystique intense accompagnée de dons extraordinaires, ne fait aucun doute. De cet état d'âme un œil exercé peut retrouver des traces dans les *Exercices*. Soit. Faut-il conclure de là que les *Exercices* traitent de mystique ? Autant dire qu'un mystique qui prend la plume ne pourrait faire autre chose que décrire ses expériences. A ce compte, S. Thomas d'Aquin n'eût jamais pu composer sa Somme *Contra Gentes*. Non, vraiment, la question n'est pas de savoir si S. Ignace de Loyola était un saint orné de dons mystiques, mais elle est de savoir de quoi il a voulu traiter dans les *Exercices*.

Pour le savoir, c'est le contenu total du livre qu'il convient d'examiner. Or il n'y a pas de doute possible : par les *Exercices* S. Ignace veut amener une âme du péché mortel à la vie de la grâce (s'il est nécessaire), et de la vie tiède et molle à une vie chrétienne fervente et efficace. Les *Exercices* sont ainsi essentiellement une *initiation ;* ils se prolongent assez pour créer non seulement une impression fugitive, mais une *mise en marche durable*. Un de leurs éléments principaux est l'entraînement à la prière mentale, à l'oraison ; mais cela aussi est une *initiation* [1]. Pourtant S. Ignace sait trop bien, par l'expérience personnelle qu'il a acquise des voies divines, que certaines âmes reçoivent des touches mystiques dès l'époque même de leur conversion : il fait place à cette hypothèse dans le plan de ses *Exercices,* notamment quand il traite de l'*élection,* et il donne là, mais très brièvement et comme en passant, les *Règles pour le discernement des esprits,* qui contiennent, condensé en quelques formules excellentes, l'essentiel de ce qu'un commençant doit connaître à ce sujet. Il sait aussi que quiconque aura fait les *Exercices* pendant un mois environ et restera constamment fidèle à vivre du même esprit, celui-là développera progressivement sa vie intérieure et verra se lever le jour où le Seigneur lui prodiguera ses prévenances divines ; il le sait, et c'est pourquoi, en rédigeant les *Exercices,* son regard ne quitte pas, sa plume ménage toujours ces lointaines perspectives. Le P. Peeters rassemble avec soin tous ces

[1] « Les *Exercices* nous ont été offerts par S. Ignace ou, pour parler plus exactement, par l'Eglise elle-même comme un moyen d'arriver à la plus haute perfection : *proficere quantum possibile est.* » Dans l'apostolat (compris comme le sommet de la vie chrétienne) « la contemplation, âme de l'action, a *nécessairement*... le primat d'honneur et d'efficacité... Elle est *donc* au premier plan dans l'estime de S. Ignace : *vers elle* se tendent, non pas exclusivement, mais principalement, les efforts merveilleusement concertés de sa méthode. » (P. 107).

« Il faut se rendre à l'évidence. Les *Exercices* expriment l'expérience d'un grand mystique. Lui qui entendait sanctifier toutes les âmes de bonne volonté..., comment aurait-il pu opérer dans sa magnifique science une sélection à rebours et en retrancher la part la plus exquise ?... L'auteur explique l'œuvre. Qui oublie la vie mystique de S. Ignace n'aura des *Exercices* qu'une idée lointaine, inadéquate. Car la merveille de ce modeste petit livre est d'être un guide de la vie spirituelle depuis ses débuts jusqu'à sa consommation. Ouvrons donc les *Exercices* afin de constater... s'ils gardent le parfum céleste... » (P. 24-26).

[1] C'est ce que reconnaît le P. Peeters, mais sans s'attacher assez à cette remarque : « Communément, même après la retraite la plus fervente et la plus favorisée de Dieu, un long et pénible travail commence qui réalise, à longueur de vie *(sic)*, le programme de sainteté élaboré et décidé. » (P. 87).

indices ; mais sa conclusion dépasse les prémisses quand il prétend établir par là que le but direct et immédiat des *Exercices* est d'introduire à la vie mystique, et même de la guider jusqu'à sa consommation (p. 25). La vérité est que S. Ignace veut que son retraitant inaugure une vie chrétienne vraie, définitive, intégrale, et que sans le conduire jusqu'à la vie mystique, il se garde de lui en fermer les avenues, et de lui donner une éducation qui puisse l'en détourner.

S. Ignace fait plus encore, — et c'est ici que gît, croyons-nous, l'équivoque principale qui a lancé le P. P. dans une interprétation excessive. — La vie mystique a comme une double face. D'une part, elle consiste dans une suite de dons gratuits de la grâce divine auxquels l'âme n'a qu'à se montrer pleinement docile : c'est là le contenu positif de la vie mystique et c'est par là, à bon droit, qu'on la définit. Mais, d'autre part, Dieu, toujours maître de ses dons, n'octroie ordinairement de telles faveurs d'une façon constante qu'aux âmes suffisamment dégagées non seulement du péché, mais de la gangue de leur égoïsme et de leurs défauts. La purification progressive de l'âme et l'exercice des vertus sont donc un des aspects de la vie mystique, sa condition *sine qua non,* sa préparation négative. Dans cette part de la vie mystique, l'activité et la générosité de l'âme (utilisant la grâce sanctifiante et les grâces actuelles) ont le rôle prépondérant : c'est là, à proprement parler, ce qui dépend de nous, ce que nous devons réaliser activement, tandis que les faveurs mystiques, quand elles nous sont départies, doivent être reçues passivement. De là cette règle pratique : — Voulez-vous que Dieu opère librement en vous, et qu'il puisse, à son heure et à son gré, vous gratifier des dons précieux qui sont l'épanouissement triomphal de la vie de la grâce ? Faites-lui place dans votre âme, chaque jour mieux dégagée de ses défauts et de ses fautes, chaque jour mieux redressée par l'exercice des vertus.

Or les *Exercices* de S. Ignace ont précisément pour but de mettre de l'ordre dans les âmes, d'en ôter le péché, puis, grâce à l'examen particulier, d'en amoindrir et d'en supprimer les défauts, et enfin de les provoquer par l'oraison à la pratique généreuse des vertus. Ils font ainsi, directement, un travail ascétique[1]. Mais ils le font avec une méthode si excellente, si efficace[2], que l'âme qui les suit se met presque nécessairement dans un état tel que les dons mystiques y sont comme attirés, et que Dieu pourra les y verser sans obstacle à l'heure et dans la mesure qui dépendent de son bon plaisir.

[1] Ce but est formellement exprimé dès le titre même des *Exercices* placé en tête de la 1re Semaine : « Exercices spirituels pour faire arriver l'homme à se vaincre soi-même et à régler sa vie sans qu'il se détermine par aucune affection qui ne soit conforme à l'ordre. » (Trad. Debuchy, p. 29).

[2] « Nulle part n'est mieux exposé et mieux adapté l'ensemble des moyens par lesquels on peut s'assurer la maîtrise de soi-même, développer des habitudes heureuses, établir un déterminisme favorable au bien et tenir en sa main son âme pour en faire l'instrument docile de Dieu. » (Cavallera, *La spiritualité des Exercices,* dans *Revue d'ascétique et de mystique,* octobre 1922, p. 373).

Au point où nous en sommes, la physionomie de S. Ignace commence à nous apparaître dans sa belle unité. Grand mystique pour son compte personnel, apôtre d'une sainteté qu'il ne découronne pas à priori des dons gratuits de Dieu, il a, *dans le livre des* Exercices, marqué d'une main sûre et ferme le travail que les âmes ont à faire lorsqu'elles se mettent franchement à accomplir toute la volonté divine, et à s'acheminer ainsi, quoique de loin encore, vers la plénitude de la sainteté. Il s'est montré, *dans le livre des* Exercices, l'excitateur magnifique et le guide prudent de l'*activité de l'homme* dans l'œuvre du salut et de la perfection. Il a codifié de la sorte les conditions négatives et la part humaine de toute vie mystique ; il l'a fait consciemment et volontairement, et en cela il s'est montré plus avisé et plus large que ceux de ses disciples qui ont fait de la perfection chrétienne une chose et de la mystique une autre chose. Mais d'autre part, il n'a fait que cela, il n'a pas traité (sauf par quelques allusions extrêmement suggestives) du côté *positif* de la mystique, ni des faveurs divines par lesquelles elle se définit ; et c'est pour n'avoir pas donné un relief suffisant à cette dernière distinction, pourtant si importante, que le P. Peeters termine son livre, dont les analyses et les idées fondamentales sont excellentes, par des conclusions qui paraîtront paradoxales à plusieurs de ses confrères, et qui seront, croyons-nous, jugées excessives par la plupart de ses lecteurs.

Par ce que nous venons de dire, on s'explique également fort bien que les plus mystiques des saints de la Compagnie de Jésus se soient toujours regardés comme issus des *Exercices* de S. Ignace, et que, même jusqu'à la fin de leur vie, ils les aient refaits avec goût et avec profit.

En effet, à toutes les étapes de la vie spirituelle se pose un problème analogue, par ses données psychologiques et surnaturelles, à celui de la conversion. A mesure que grandissent les lumières divines dans une âme et que sa charité s'accroît, elles deviennent de plus en plus exigeantes ; elles font saillir et montrent dans toute leur difformité des défauts et des fautes inaperçus jusque-là. Ces défauts et ces fautes tiennent d'autant plus solidement à l'âme que leur culpabilité est plus minime et qu'ils se mêlent à des actes par ailleurs vertueux et méritoires. Devant ces renoncements qui sont proposés et qui demandent un héroïsme grandissant, nulle pédagogie, nulle exhortation, nulle méthode ne se montrent plus efficaces que les *Exercices* de S. Ignace, surtout s'il s'agit d'âmes dont toute la vie spirituelle s'est développée sous l'influence de ces *Exercices ; a fortiori* ceci est-il vrai des saints dont la science doctrinale et l'expérience personnelle des voies mystiques se sont coordonnées et comme cristallisées autour des quelques formules de S. Ignace qui, dans les *Exercices,* ouvrent une perspective vers le jardin secret de l'Epoux. On peut donc signaler des saints déjà entrés ou même affermis dans la vie mystique, qui trouvent profit à refaire périodiquement les *Exer-*

cices, chaque fois sur un plan analogue, mais surélevé. Toutefois le bénéfice essentiel qu'ils en retirent est avant tout la mise en ordre de leur activité humaine surnaturalisée, la suppression de leurs défauts, la pacification de leur âme, bref, la préparation *indirecte, négative*, aux faveurs mystiques.

Maintenir aux *Exercices* ce qui nous paraît être leur caractère propre, ce n'est point, semble-t-il, desservir, mais respecter et accroître la gloire de S. Ignace et l'efficacité de son livre conquérant ; et c'est à coup sûr travailler à l'affermissement de ce que nous croyons être la vraie doctrine mystique. Ces considérations nous ont décidés (au risque de nous voir opposer l'exception d'incompétence si facilement invoquée par certains [1]) à dire notre avis dans une controverse qui, si elle est pour les Pères Jésuites une affaire de famille, n'en reste pas moins d'une importance considérable pour tous ceux qui s'intéressent à l'épanouissement de la vie spirituelle dans l'Eglise catholique.

7. — Les lignes qui précèdent étaient écrites quand nous est parvenu le fascicule 63 du *Dictionnaire de Théologie catholique*. Au mot *Jésuites*, le R. P. Bouvier a consacré un long mémoire (col. 1092-1108) à caractériser et à écrire l'histoire de leur spiritualité et de leur mystique. Il y insiste, comme nous le faisons plus haut, sur le souci qu'avait S. Ignace de procurer efficacement l'*effort humain* nécessaire à la sainteté. Mais il pense, se rapprochant en cela des idées du R. P. Peeters, que « ce ne sont pas seulement tous les principes de la théologie ascétique, ce sont *tous les principes de la théologie mystique qui ont été condensés dans le livre des* EXERCICES, » et il trouve ces derniers dans les *Règles du discernement des esprits* et dans le mode d'oraison adopté par S. Ignace. Enfin il répète longuement, et cette fois avec raison, que S. Ignace n'a pas voulu faire des *Exercices* un cadre rigide à appliquer brutalement ; il les a conçus comme un instrument souple et délicat qu'il faut mettre entre les mains d'un artiste ; celui-ci, maître de son jeu, devra multiplier, suivant les besoins du retraitant, les variations et les improvisations sur les thèmes donnés dans son livret. Ceci est très vrai. De cette souplesse originelle et si compréhensive de l'œuvre de S. Ignace, on pourra, si l'on veut, trouver une preuve nouvelle dans l'évolution lente, prudente, mais constante, qui ramène la Compagnie de Jésus toute entière vers une attitude plus favorable à l'égard de la vie mystique. Des manifestations comme l'article du P. Bouvier et surtout le volume du P. Peeters jalonnent le progrès de ce mouvement dont tout le monde se réjouira [2].

[1] Par exemple le P. Brou, qui, parlant du texte des *Exercices*, écrit : « Ceux-là *seuls* le comprennent bien qui l'ont vécu. » (*Loc. cit.*, p. 63).

[2] Consulter encore sur cette évolution doctrinale et pratique de la doctrine spirituelle dans la Compagnie de Jésus la Chronique du P. de Grandmaison publiée dans les *Recherches de science religieuse*, 1920, p. 391 et s., et l'article du P. Cavallera publié dans *Revue d'ascétique et de mystique*, 1922, p. 357 et s., sous ce titre : *La spiritualité des Exercices*.

8. — Signalons, en terminant cet aperçu sur les récents travaux de spiritualité dans la Compagnie de Jésus, la réédition de l'ouvrage désormais célèbre du P. Poulain, S. J., sur *Les Grâces d'oraison* [1]. L'auteur est mort le 19 juillet 1919. C'est son confrère le P. Bainvel qui a préparé la 10e édition. Celle-ci reproduit sans aucun changement la 9e, de 1914. Mais le P. Bainvel et le P. Scheuer, S. J., y ont ajouté, en introduction et en appendice, d'importants travaux [2].

L'*Introduction* du P. Bainvel commence par compléter en la mettant à jour la bibliographie du P. Poulain. Elle retrace ensuite la carrière du P. Poulain et les vicissitudes de son livre, dont elle donne une analyse, et compare sa doctrine avec celle du P. de Maumigny, S. J. — Le P. Bainvel cherche à établir le bilan actuel des controverses mystiques ; cette partie de l'Introduction, qui aurait pu être la plus intéressante, a soulevé beaucoup de critiques justifiées et déçoit le lecteur : les classifications entre lesquelles le P. B. distribue les auteurs modernes sont nouvelles, arbitraires, et beaucoup trop unilatérales, en ce sens que les doctrines sont appréciées et classées selon le rapport qu'on peut établir entre elles et les positions prises récemment dans la Compagnie de Jésus. Le P. Bainvel a inséré ici une partie des remarques critiques dont son travail, paru d'abord dans la *Revue Apologétique*, avait été l'objet. Il est plus heureux quand il formule des conseils et fait des remarques d'ordre pratique, car il parle là d'expérience. L'appendice ajouté par lui sur le *discernement des esprits* rassemble les textes de S. Ignace, quelques avis de sainte Thérèse et une page de sainte Marguerite-Marie, où il est surtout question des illusions possibles dans la voie mystique.

La contribution apportée à cette réédition par le P. Scheuer est d'un caractère plus ingrat, mais d'une utilité indiscutable et universelle. Dans un appendice de son livre, le P. Poulain avait dressé une liste d'auteurs catholiques qui ont traité de la contemplation infuse. Cette liste, qui comprenait 161 numéros, était très incomplète. Reprise par le P. Scheuer, elle a maintenant 710 numéros. Chaque nº correspond à un auteur ; ceux-ci sont répartis par siècle ; une table alphabétique placée à la fin facilite la recherche ; le P. Sch. reprend les noms déjà donnés par le P. Poulain, mais renvoie aux indications de celui-ci sans les répéter quand il n'a rien à y changer. Les érudits pourront rectifier et compléter çà et là cette liste ; mais dès maintenant les spécialistes des sciences mystiques devront l'avoir entre les mains et la consulter à tout instant. On souhaiterait de trouver au moins la date de la mort de *tous* les auteurs cités.

[1] A. POULAIN, S. J., *Des Grâces d'oraison*. Traité de théologie mystique, 10e édit., 1 vol. gr. in-8 de CII-684-44 p. ; Paris, Beauchesne (1923).

[2] Ceux-ci ont été tirés à part et se vendent séparément (6 f., même librairie). Il suffira donc à ceux de nos confrères qui possèdent la 9e édition des *Grâces d'oraison* d'acheter ce tiré à part pour que leur ouvrage soit absolument au point.

II

[redacted] traités embras- [redacted] tique et mys- [redacted] tant sous forme didactique ont paru depuis quelques années. L'Ecole dominicaine tient le premier rang dans cette activité littéraire avec les deux grands ouvrages des RR. PP. Garrigou-Lagrange et Joret.

1. — Les articles doctrinaux que le premier de ces deux auteurs, professeur de théologie mystique au Collège angélique de Rome, a donnés régulièrement à *La Vie Spirituelle* depuis sa fondation avaient été très remarqués. On y sentait revivre l'esprit, la méthode, la sûreté doctrinale, la netteté des conclusions de la grande école mystique dominicaine, et il fallait remonter à plus d'un siècle en arrière pour trouver les antécédents vrais de ce travail, si neuf par certains côtés. Sollicité de toutes parts, l'auteur s'est décidé à revoir rapidement, à compléter çà et là, puis à réunir ces articles en deux volumes [1]. Il nous apprend dans la préface du t. I^er^ que ce n'est là que l'abrégé de son cours fait en latin à l'*Angelico*. Les circonstances dans lesquelles cet ouvrage a été composé en expliquent l'allure scolastique, les répétitions trop fréquentes, les insistances polémiques. Evidemment le livre aurait beaucoup gagné à être mûri pendant quelques années encore. Mais les lignes essentielles de la doctrine sont désormais tracées : elles sont fermes, elles ne varieront certainement pas. Déjà une foule de disciples ardents se réclament de l'enseignement du P. Garrigou-Lagrange et font de son traité leur arsenal. Il convient donc d'en parler avec quelque détail.

Le ch. I montre dans quel sens se pose « le problème mystique actuel. » La « question fondamentale » est la suivante : « La contemplation est-elle, oui ou non, dans la voie normale de la sainteté ? » (P. V). L'auteur consacre tout un article à bien définir le sens des termes qu'il emploie, un autre article à la description et à la critique des méthodes employées par les différentes écoles, et un troisième à préciser la doctrine qu'il fait sienne et que tout l'ouvrage devra démontrer. Voici l'une des nombreuses formules dans lesquelles il condense sa thèse, et avec elle quelques-uns de ses plus forts arguments :

> « Si nous considérons, non pas tant ce qui est *de fait* que ce qui devrait *être de droit*, non pas tant la fragilité de notre nature et la versatilité de notre libre arbitre, mais l'essence même de la grâce reçue au baptême et de la charité, il faut dire que *normalement* et selon sa loi foncière, *la grâce ne devrait jamais se perdre*, bien que beaucoup de chrétiens tombent dans le péché mortel. De même cette vie de la grâce, germe de la gloire, commencement de la vie éternelle, devrait *normalement* se développer assez pour que le feu de la charité nous purifiât de toute souillure avant la mort et nous permît d'entrer au ciel sans passer par le purgatoire : car c'est par notre faute que nous serons retenus dans ce lieu d'expiation où il n'y a plus de mérites. Il serait *dans l'ordre radical de voir Dieu face à face sitôt après la mort*, et c'est pourquoi les âmes du purgatoire souffrent tant d'être privées de cette vision. Selon la loi foncière de la vie de la grâce, les purifications douloureuses qui délivrent l'âme de ses scories, devraient donc, comme chez les saints, être méritoires et précéder la mort, non la suivre. Si telle est la vérité, pourquoi *l'union mystique*, accompagnée de ces purifications passives, ne serait-elle pas *l'épanouissement normal de la vie de la grâce*, bien qu'assez peu d'âmes y arrivent de fait, comme peu conservent l'innocence baptismale ? Pourquoi ne serait-ce pas, sinon l'ordinaire de fait, *l'ordre de droit* au terme d'une vie intérieure très généreuse ?... (P. 35-36). S'il en est ainsi, non seulement il y a continuité entre l'ascétique et la mystique, mais il y a une certaine compénétration. » (P. 39).

Au chapitre II, le P. G. fait avec une belle franchise ses déclarations de principe sur le rapport étroit qui unit la vraie science mystique avec « les doctrines fondamentales de S. Thomas. » Selon lui, la théologie mystique, pour s'organiser en un système cohérent dont toutes les parties soient soudées solidement aux grands principes métaphysiques, doit présupposer : 1° que la grâce sanctifiante, les vertus théologales et les vertus morales infuses sont surnaturelles essentiellement *(quoad substantiam*, et non pas seulement *quoad modum)*; 2° que les dons du St-Esprit, réellement distincts des vertus infuses et « doublement surnaturels, quant à leur substance et quant à leur mode en ce sens qu'ils dépassent le mode humain, » sont les moyens nécessaires par lesquels Dieu fait entrer une âme dans l'état mystique ; 3° que la grâce suffisante est réellement distincte de la grâce efficace, et que toute l'efficacité de celle-ci vient de la motion divine. Quiconque n'admet pas cet ensemble de thèses strictement thomistes se condamne, d'après le R. P., à ne pas avoir la vraie intelligence des choses de la mystique ; il se traînera d'observations psychologiques en interprétations fragmentaires sans pouvoir constituer une *science* cohérente, sans pouvoir non plus rattacher les faits mystiques aux données de la théologie dogmatique et morale.

L'auteur en a fini maintenant avec les préliminaires. Au chapitre III, il se demande quelle est la *fin* que poursuit la mystique, et répond : c'est la perfection chrétienne complète. Il analyse cette notion de perfection et l'identifie avec la vie éternelle commencée ici-bas, par la charité pleinement épanouie. Mais cette efflorescence complète de la charité suppose les purifications passives des sens et de l'esprit. Or celles-ci sont certainement d'ordre mystique ; c'est du moins ce qu'affirme la doctrine traditionnellement enseignée par les saints et les auteurs les plus qualifiés ; c'est également ce qui résulte d'une analyse rationnelle et théologique, faite à la lumière de la Tradition, du précepte de l'amour divin auquel aucun terme n'est posé. Il faut bien conclure, dès lors, que si la perfection complète est le but normal auquel tend toute vie chrétienne, et si cette perfection ne peut être at-

[1] P. GARRIGOU-LAGRANGE, *Perfection chrétienne et Contemplation selon S. Thomas d'Aquin et S. Jean de la Croix*, 2 vol. in-12 d'environ 1.000 p., 14 f. ; Editions de la *Vie Spirituelle*, à St-Maximin (Var).

teinte que par des voies mystiques, celles-ci sont donc dans le prolongement *normal* de la vie surnaturelle et qu'on les trouvera sûrement si l'on avance assez sur les routes de la sainteté.

Avec le chapitre IV, le R. P. arrive au cœur même de son sujet ; il a voulu le marquer dans le titre même de son livre : l'essentiel de la vie mystique est en effet constitué à ses yeux par *la contemplation*. Entendez : la contemplation infuse ; car, si le R. P. G.-L. n'emploie pas habituellement cette expression, c'est qu'il n'admet pas volontiers le nom de « contemplation acquise, » ni la chose que ce nom représente pour certaine école moderne de spiritualité. Il s'attache donc à montrer comment une âme fidèle à la grâce passe peu à peu de la prière vocale à la prière mentale, de celle-ci à l'oraison affective ; il caractérise ensuite la contemplation infuse par son caractère psychologique de passivité sous l'action divine, en analyse les divers degrés d'après sainte Thérèse, écarte les notions inexactes à ses yeux, et rattache enfin la contemplation à ses principes prochains nécessaires qui sont les dons du Saint-Esprit, spécialement le don de sagesse.

Nous passons au tome II avec le chap. V qui traite « de l'appel à la contemplation ou à la vie mystique. » Le R. P. admet « un appel général et éloigné de toutes les âmes intérieures à la contemplation infuse ; » mais il ajoute que « toutes les âmes justes n'y sont pas appelées d'une façon individuelle et prochaine, » et que seules parviennent à la contemplation et à la vie mystique les âmes qui en reçoivent l'appel *efficace*, que Dieu, dans sa prédestination mystérieuse, donne à qui il lui plaît. Ayant ainsi marqué d'abord ce qui dépend de la volonté divine, il traite en second lieu des dispositions requises du côté de l'homme et des obstacles que celui-ci peut apporter au plan divin. Enfin il consacre une dernière étude, brève mais nerveuse, aux grâces extraordinaires qui parfois accompagnent la contemplation infuse : révélations, visions, paroles surnaturelles, touches divines, etc...

Le chapitre VI, assez confus, esquisse une synthèse de tout ce qui a été dit jusque-là, et, non sans quelques répétitions, rattache toute la doctrine précédente aux principes essentiels de la philosophie et de la théologie thomistes. Ce même chapitre contient en outre une série d'articles sur l'union de la vie intérieure et de la vie intellectuelle, sur l'utilité des dévotions à Marie et à la Sainte Eucharistie pour les âmes contemplatives. Vient ensuite une longue étude historique tendant à montrer par des analyses et des citations, « l'accord des maîtres sur le caractère normal quoique éminent de la contemplation infuse ; » puis des notes sur le quiétisme, sur la doctrine du Carmel relative à la contemplation, sur les dons du St-Esprit. L'ouvrage enfin se clôt par une série d'appendices, articles extraits de *La Vie Spirituelle* et jetés là sans ordre et sans retouche. C'est surtout dans ces 200 pages terminant le t. II qu'on remarque l'entassement des matériaux, les redites, le tour polémique qui dénotent la hâte d'en finir, et qui déconcertent le lecteur un peu exigeant sur la bonne composition d'un ouvrage [illegible]

Tel est ce l'[illegible] d'aperçus suggestifs. Essayon[illegible] montrer l'originalité et de marquer la p[illegible] occupe dans les controverses mystiques actuelles, en définissant la méthode dont il s'inspire.

2. — On peut aborder l'étude de la mystique en s'inspirant de deux méthodes bien différentes [1].

La première est la méthode analytique, ou inductive, ou expérimentale. S'inspirant des procédés qui réussissent dans les sciences naturelles (physique, chimie, géologie, zoologie, etc.), elle s'efforce de rassembler le plus grand nombre possible de faits mystiques ; puis, les ayant analysés, de les classer en tenant compte de leurs analogies ; enfin de les interpréter moins en recherchant leurs *causes* qu'en formulant leurs *lois*. Ainsi comprise, la mystique devient une branche de la « psychologie expérimentale. » Aussi les incroyants n'ont pas manqué de pénétrer sur ce domaine pour donner à leur manière une interprétation purement naturaliste des phénomènes d'ordre mystique. Certains savants catholiques, se refusant à rendre responsable la méthode elle-même des abus de ceux qui la corrompent, ont gardé, en mystique, leurs préférences à l'observation. La plupart ont été amenés à adopter ce point de vue par les habitudes d'esprit qu'ils ont contractées en cultivant d'autres branches du savoir humain. Mais ils se plaisent en outre à faire valoir d'autres raisons.

Les méthodes de la théologie, disent-ils, ne sauraient être celles de la mystique, car ces deux sciences portent sur un objet différent. La théologie travaille sur les données de *la Révélation* unique, officielle, universelle, dont l'Eglise a reçu la formule et conserve le dépôt ; Dieu y a pour ainsi dire canalisé ses grâces de salut, il a fixé lui-même les lois de son action dans le monde, lois invariables, lois connues, sur lesquelles la science théologique peut faire fond pour tirer ses déductions et construire ses systèmes. Au contraire, la mystique a pour objet les interventions spontanées dont Dieu s'est réservé de faire bénéficier telle ou telle âme selon son bon plaisir ; les grâces de cette nature constituent donc toujours des cas individuels, des faits particuliers, imprévisibles par définition. Si certaines lois président à ces manifestations de la libre bienfaisance de Dieu, on ne saurait donc les établir à priori et par déduction ; on ne peut que les induire patiemment d'une longue observation des faits.

Or ce travail d'observation, poursuit-on, est extrêmement difficile. Quelques privilégiés peuvent seuls user de l'introspection, dans les cas peu fréquents où le mystique se trouve être en même

[1] Consulter sur ce sujet : Poulain, *Les Grâces d'oraison*, 10e éd., p. 570-581 ; — de Guibert, S. J., dans *Revue d'ascétique et de mystique*, octobre 1920, p. 329-351 ; — Bainvel, *Introduction* à la 10e édition des *Grâces d'oraison*, notamment p. LXIII et ss. (cf. *supra* le compte rendu de cette *Introduction*) ; — Garrigou-Lagrange, *op. cit.*, t. I, p. 7-15 ; t. II, p. 579-604 ; — Tanquerey, *Précis* (cf. *infra*), p. 15-22.

temps un psychologue averti. Observer ce qui se passe chez d'autres est moins facile encore. Car tout d'abord les âmes mystiques ne sont pas un champ ouvert aux investigations des curieux ; une discrétion très grande s'impose à leurs confidents. De plus, les faits à observer ne sont ordinairement ni périodiques, ni renouvelables à volonté. Ils sont enfin d'une profondeur mystérieuse qui touche au divin, d'un caractère intime et très spirituel, d'une finesse et d'un chatoiement presque impossibles à saisir et à fixer.

Pour tous ces motifs, les tenants de la méthode dont nous parlons concluent que la base expérimentale sur laquelle doit nécessairement s'édifier la science mystique n'est pas encore assez large. Ce qui importe actuellement, disent-ils, c'est de classer méthodiquement des observations de plus en plus nombreuses, de faire de tous les textes importants des éditions critiques irréprochables, de procéder par monographies de détail. Ainsi parviendra-t-on quelque jour à formuler des lois qui permettront de constituer plus tard la vraie science mystique.

Cette attitude timide, hésitante, expectante, ce demi-agnosticisme — provisoire et méthodique — n'est pas fait pour séduire les âmes avides de vérité toute faite. Cette faiblesse, si c'en est une, n'est malheureusement pas la seule, ni la plus grave. Car du point de vue où se place l'Ecole expérimentale, même catholique, certaines perspectives de la réalité courent presque inévitablement le risque d'être faussées. En effet, ce qui retient l'attention de l'observateur, c'est le *fait :* plus celui-ci est frappant, et, si j'ose dire, matériel et pesant, plus il provoque et intéresse le regard. Au contraire la tentation est grande de tenir pour inutilisable, donc pour négligeable, le fait dont les éléments observables sont déliés et très ténus. De là cette erreur, si fréquente en psychologie expérimentale, de prendre les *cas anormaux* pour des exemplaires grossis mais fidèles qui facilitent l'étude des faits normaux. Transportez en mystique cette méthode de recherche. Immédiatement ce sont les faits psycho-physiologiques qui vont capter toute votre attention : extases, ligatures, bilocations, prophéties, etc. Vous les déclarerez les plus caractéristiques, et, si vous n'êtes pas très attentifs, vous glisserez sur cette pente jusqu'à chercher en eux les éléments d'une *définition* de la mystique, comme si vous étiez sûrs que leur importance *essentielle* est équivalente à leur matérialité apparente, comme si vous aviez démontré qu'il n'y a pas, dans la vie mystique, d'autre réalité plus profonde et plus forte, quoique moins facile à discerner par expérience.

Mais la faiblesse radicale de cette méthode, celle qui serait irrémédiable si cette méthode était employée seule, c'est l'incapacité où elle se trouve de conduire à autre chose qu'à la connaissance de *lois* expérimentales. Or la *science* n'est pas une simple constatation et classification de faits ; elle est par essence *une explication des faits par leurs causes.* Il faut donc absolument compléter cette « mystique expérimentale » et la féconder à l'aide de principes fournis par une science supérieure.

Cette autre science est la théologie. Elle seule nous renseigne sur la *nature du principe vital intérieur* dont les faits mystiques observables ne sont que la manifestation plus ou moins révélatrice ; elle seule, en étudiant les forces dont dispose l'âme en état de grâce, le mode dont Dieu opère ou peut opérer en elle, et le but auquel tend cette activité, nous révèle les *causes* des faits mystiques ; elle seule enfin nous permet de porter un *jugement de valeur* sur l'importance réelle et la subordination mutuelle de tels ou tels groupes de faits mystiques observés.

On le comprend, une explication si exhaustive de faits si délicats exige l'utilisation et la convergence de toutes les lumières dont peut disposer la science *théologique.* Mais cette science se présente en systèmes différents, parfois antagonistes. Duquel de ces systèmes conviendra-t-il de s'inspirer pour fonder la science de la mystique ?

Il est évident que le système thomiste se présente ici avec des avantages marqués.

Que demande, en effet, la mystique à la théologie ? Des indications aussi complètes que possible sur les conditions et le mode de *l'action divine dans les âmes par la grâce.* Or le molinisme lui explique clairement les phases de l'*activité libre de l'homme* sous la grâce ; mais s'il s'agit de l'action *divine,* il n'a qu'une timide esquisse d'explication, et si l'on insiste, il se récuse, en déclarant que c'est là un mystère impénétrable, devant lequel il convient, non de scruter, mais d'adorer et de se taire. Rien d'étonnant si les auteurs qui ont adopté ce système en théologie, se trouvent enclins et comme prédéterminés, lorsqu'ils abordent la mystique, à y proclamer l'incertitude des principes et à tout ramener à une simple observation de faits plus ou moins bien catalogués.

On respire un tout autre air lorsqu'on lit les œuvres de S. Thomas ; il n'a pas ces attitudes timides et expectantes. Autant que personne, il a le sens du mystère et sait l'adorer lorsqu'il le trouve au bout de ses recherches ; mais il pousse celles-ci aussi loin et aussi haut que possible ; son regard angélique illuminé par la foi ose se fixer sur la volonté et sur l'action de Dieu. L'école théologique qui se réclame à bon droit de son nom, tout en accentuant sur quelques points le relief de sa pensée, sait maintenir l'efficacité souveraine et absolue de la grâce, qui incline infailliblement et *ab intrinseco* la liberté humaine ; les thomistes savent que la grâce sanctifiante, réalité infuse dans l'âme, est accompagnée de vertus, infuses elles aussi, qui sont comme ses facultés divines ; ils savent de plus que Dieu a préparé le facile succès de ses interventions importantes en dotant l'âme des dons du St-Esprit ; et s'ils adorent dans la prédestination le mystère du bon vouloir efficace de Dieu, ils sont allés assez loin pour offrir à la mys-

tique le complément d'informations que celle-ci réclamait, avec l'indication des *causes* d'où procèdent les faits mystiques et dont la connaissance permet d'emblée, à l'exemple de S. Thomas, de constituer en *science* les notions et les faits relevés par la mystique expérimentale.

Le système thomiste offre donc une base solide à la théologie mystique. De fait presque tous les grands théologiens mystiques étaient des thomistes, et parmi eux se rangent tous les théologiens de l'Ecole carmélitaine [1], à la suite de leur père S. Jean de la Croix. Les thomistes voient volontiers, dans cette parfaite adaptation au problème mystique d'une doctrine qu'ils avaient établie avant tout sur des données philosophiques, une sorte de *confirmatur* dont bénéficient leurs thèses essentielles.

Il convient toutefois d'observer que le système thomiste, outre certains points encore mal affermis (dans la doctrine des dons du Saint-Esprit par exemple) et certaines duretés doctrinales sur lesquelles on insiste parfois trop volontiers, offre un danger par son excellence même. S. Thomas l'a fait à sa propre taille, qui était celle d'un géant de la pensée ; les esprits de moindre envergure quoique de tournure spéculative risquent de ne pas saisir toute l'ampleur et toute la souplesse des premiers principes dont le système entier dépend ; s'ils entrecroisent mal à propos leurs déductions, ils peuvent aboutir à des conclusions inexactes ou exagérées que leur mentalité absolue et *a priori* ne laissera pas volontiers atténuer et corriger par les faits. Ce danger n'est pas chimérique. Les principes de S. Thomas sont et demeurent excellents ; mais il n'est pas à la portée de tout le monde de les dominer et de les utiliser aussi excellemment que S. Thomas.

La différence de mentalité que nous signalons ici est une phase d'un conflit toujours renaissant : d'une part les esprits métaphysiques qui vont à la science en descendant des principes premiers les plus universels et les plus absolus, d'autre part les esprits positifs qui y tendent en remontant de la patiente observation des faits. L'idéal serait d'unir les deux méthodes en une puissante synthèse, et telle est l'ambition de tous les théologiens mystiques dignes de ce nom. Mais si les deux pôles sont bien déterminés, l'infirmité de l'intelligence humaine laisse subsister entre eux une zone indécise où flottent les opinions que l'Eglise tolère. Même lorsqu'on incline, comme nous, vers l'opinion qui s'appuie avant tout sur les données de la Révélation divine et de la philosophie thomiste pour constituer en *science* les connaissances mystiques, il convient de répéter, en toute charité, que chacun garde le droit d'abonder dans le sens où il croit apercevoir plus intense le rayonnement de la vérité.

Telle est l'arène dans laquelle le R. P. Garrigou-Lagrange est venu prendre position. Il ne dédaigne pas la documentation positive, et son livre prouve qu'il a fouillé d'un regard perspicace les œuvres de sainte Thérèse et de S. Jean de la Croix. Mais il est avant tout et plus que tout un théologien spéculatif. Depuis longtemps il a fait ses preuves comme thomiste militant et intransigeant, et ses adversaires ont senti plus d'une fois la fougue de son argumentation implacable et sûre d'elle-même. C'est avec une joie audacieuse et une belle assurance qu'il s'établit sur le terrain disputé. Qu'on en juge par les lignes suivantes, prises parmi beaucoup d'autres semblables ; en les parcourant, nos lecteurs achèveront de se faire une idée de cette œuvre originale et puissante et saisiront mieux la méthode dont elle s'inspire.

« De même que, dans une fabrique de chaussures, il n'y a plus guère d'ouvriers sachant faire toute une bottine, mais seulement une semelle ou une tige, ainsi l'on trouve des physiciens qui ne savent plus guère qu'une minime partie de leur science et ne peuvent plus l'éclairer par ses rapports avec les autres ; il y a de soi-disant philosophes si bien spécialisés en psychologie qu'ils n'ont plus aucune idée de la philosophie première ou métaphysique. On trouve des biblistes très versés dans l'assyriologie qui paraissent avoir oublié certaines des thèses les plus fondamentales de la dogmatique. Il y a des casuistes qui semblent avoir à peine feuilleté les questions de la *Somme théologique* relatives aux actes humains ; des spécialistes de la mystique qui étudient en détail les grâces d'oraison sans jamais avoir approfondi le traité de la grâce, la distinction de la grâce sanctifiante et des grâces *gratis datæ*, ou celle des vertus infuses et des dons du Saint-Esprit. Devant cette spécialisation à outrance devenue une matérialisation, le théologien se fait parfois le reporter de ce qui se dit dans les différentes sciences qui touchent la sienne, et dans la sienne même il paraît quelquefois avoir perdu la faculté de juger. On en arrive ainsi peu à peu à la science au kilo, où les matériaux accumulés sans ordre ont étouffé la vie de l'esprit.

« Cette matérialisation de la science peut aller très loin, et comme il faut malgré tout une certaine unité du savoir, si on ne la cherche plus en haut, on la cherche en bas. Au lieu d'expliquer les phénomènes par la subordination des causes, sous la dépendance de la Cause Première, on essaie de les expliquer par une prétendue subordination des lois expérimentales particulières aux lois les plus générales, c'est-à-dire à celles qui sont communes à l'homme, à l'animal, à la plante, à la pierre, à celles de la matière et de l'énergie physique, et à la place de Dieu on se contente du principe de la conservation de l'énergie, comme si de lui pouvaient progressivement sortir la vie végétative, sensitive, intellectuelle, morale et religieuse : c'est le mystère absurde du *plus* sortant du *moins*.

« Une telle matérialisation de la science est évidemment la mort de l'intelligence, l'arrêt de toute vie intellectuelle. Elle est d'autant plus dangereuse qu'elle s'attaque aux formes les plus hautes de la vie de l'esprit : *corruptio optimi pessima*.

« A ce sujet, il faut éviter une matérialisation du thomisme qui serait sa ruine. Il ne suffit pas de parler avec grand enthousiasme de S. Thomas et de ne voir guère dans sa doctrine que ce qui est assimilable pour tous à une première lecture. On la réduirait à une vague philosophie du sens commun, qui ferait penser à celle des Ecossais, incapable de se défendre elle-même, de s'élever jusqu'aux vrais principes qui sont la lumière même du thomisme et qui constituent sous la lettre son esprit toujours vivant. » (T. II, p. 630-632).

« Pour combattre l'excès du quiétisme ou du semi-quiétisme, écrit encore le P. G.-L., il ne faut pas tom-

[1] Cf. dans le P. Théodore de St-Joseph, *Essai sur l'oraison selon l'Ecole Carméliltaine* (de quo infra), p. 146-148, de nombreuses citations justifiant cette assertion. Le Carmel a donné à S. Thomas le titre de « *Præceptor Ordinis nostri.* »

ber dans l'extrême opposé, sorte de naturalisme pratique qui brise l'élan de la vie intérieure. La vérité se trouve, comme toujours dans ces grands problèmes, au milieu et au-dessus de deux erreurs extrêmes, opposées entre elles; comme un *sommet*, la vérité domine les divagations et les contradictions de l'erreur. Elle s'élève aussi au-dessus d'un éclectisme inconsistant qui reste toujours à mi-côte, qui ne sait rien affirmer de précis et oscille constamment à droite et à gauche, parce qu'il ne voit pas les principes supérieurs qui seuls concilient les aspects les plus divers de la réalité. Les antagonismes *apparents* se résolvent par l'équilibre de leurs termes portés au plus haut degré. » (T. II, p. 504).

On le voit, le P. Garrigou-Lagrange ne doute pas de l'identification absolue de son système et de sa méthode avec la vérité pure et simple : ceux qui ne voient pas les choses sous le même angle que lui n'ont qu'à venir le rejoindre sur les cimes où il a construit son palais d'idées. Une si belle assurance impressionne toujours le lecteur ; à la réflexion toutefois on finit par se demander pourquoi il serait interdit de s'installer sur un autre sommet — fût-il moins élevé — afin d'apercevoir un autre aspect du même paysage ; on se demande encore si dans cette belle construction où habite le R. P. ne se trouveraient pas quelques matériaux fragiles ou quelques lignes de moindre résistance. Dans un article [1] remarquable par sa modération autant que par sa compétence, le P. de Guibert, S. J., professeur de théologie mystique au Collège romain, s'est fait l'écho de ces inquiétudes. Il a distingué, en particulier, entre la pensée de S. Thomas et les développements ou les précisions que lui ont donnés ses disciples de l'école « thomiste, » et il a refusé d'accorder à ceux-ci la même autorité et la même valeur qu'à celle-là. Le R. P. G.-L. réplique [2] que, dans ces points contestés, il voit, lui et toute son Ecole, des thèses enseignées par S. Thomas lui-même ; bien plus, qu'elles sont ce qu'il y a dans la doctrine du Docteur angélique, « de plus formel, de plus élevé, de plus génial et de plus rayonnant ; » et qu'en les abandonnant, il craindrait de « laisser appauvrir la parole de Dieu. » (P. [32]).

3. — Le travail que nous venons d'analyser s'adresse avant tout aux théologiens. Les âmes pieuses risquent d'y être rebutées par l'allure technique et polémique de l'exposé. Elles pourront plus aisément prendre contact avec la pensée de l'éminent théologien en lisant la brochure que le R. P. a détachée de son ouvrage et publiée à part [3].

Mais surtout qu'elles lisent et relisent le livre du R. P. Joret, O. P. [4]. Ici le cliquetis des armes ne retentit plus ; le ménestrel de l'amour divin a cru pouvoir déposer la cuirasse et la lance. Son chant intéresse et captive ; il fait aussi beaucoup réfléchir ; il instruit, il délasse même, par d'agréables citations d'auteurs mystiques, et l'on constate après coup que sous sa conduite on a étudié sérieusement et pieusement toutes les questions, même les plus ardues, qui intéressent les âmes intérieures. C'est un de ces très rares livres modernes de spiritualité que nous souhaiterions de voir lire et méditer par *tous* les prêtres, et par un grand nombre de religieuses et d'âmes pieuses.

La doctrine est la même que celle du P. Garrigou. Moins scolastique dans l'exposé, elle est çà et là plus fouillée et plus finement exprimée. En théologie, le P. J. est un partisan du thomisme sous sa forme la plus stricte. En mystique, il se réclame principalement de S. Jean de la Croix et de sainte Thérèse. Il a cherché à unir, dans son travail, la méthode déductive et *a priori*, dans laquelle excelle le R. P. Garrigou-Lagrange, avec la méthode expérimentale et positive, qui vérifie les conclusions déduites en les contrôlant par les descriptions que nous ont laissées les saints ; et nous devons reconnaître, après une lecture attentive de l'ouvrage, qu'il a réussi à en équilibrer les résultats avec un succès d'autant plus remarquable que — nous le disions il n'y a qu'un instant — la difficulté s'y rencontre plus grande.

Le livre se divise en cinq chapitres. Le Ier appelle notre attention sur l' « Hôte divin » qui habite en nous pour être le principe de notre vie de nature et de grâce. Le IIe est une étude sur les dons du St-Esprit en tant que moyens d'action de Dieu sur nos âmes pour les conduire à la vie mystique. Le IIIe explique à quelles conditions et par quelles étapes l'âme chrétienne peut monter jusqu'à la contemplation. Le IVe définit l'état mystique par son élément fondamental, lequel est « un mouvement passif d'amour pour Dieu qui aboutit d'ordinaire à un certain sentiment de sa présence, » mouvement dont nous pouvons avoir conscience. Le chap. V, le plus riche d'instruction et d'observations pratiques pour les âmes contemplatives, suit l'éducation et les progrès de l'homme docile qui se met « à l'école du Maître intérieur. » — Les 2 derniers chapitres traitent de deux conséquences fréquentes de l'état mystique : l'intuition obscure et négative de Dieu qui résulte de la contemplation, et l'extase tant spirituelle que corporelle.

D'abord publié sous forme d'articles dans la *Vie Spirituelle*, l'ouvrage du P. Joret a subi une refonte assez sérieuse avant de paraître en volume. Il est à souhaiter que l'auteur puisse revoir de nouveau son œuvre, pour atténuer en certaines pages des formules ou des exposés trop didactiques encore. Une table analytique rendrait également de grands services.

4. — Signalons simplement ici l'apparition du tome I d'un autre ouvrage très important dû encore à l'activité de l'Ecole dominicaine : le *Traité de la Vie intérieure* du P. Meynard, dans la réédition préparée par le P. Gerest [1]. C'est le manuel didactique par demandes et réponses ; il convient,

[1] *Revue d'ascétique et de mystique*, juillet 1924, p. 294 et ss.
[2] *La Vie Spirituelle*, novembre 1924, p. [29].
[3] R. P. Garrigou-Lagrange, *L'appel des âmes intérieures à la contemplation*, 3 f. ; ibid.
[4] R. P. Joret, O. P., *La Contemplation mystique d'après S. Thomas d'Aquin*, in-12 de VII-312 p., 7 f. ; Lille et Bruges, Desclée et Cie (1923).

[1] *Traité de la Vie intérieure, ou Petite Somme de théologie ascétique et mystique* d'après l'esprit et les principes de S. Thomas d'Aquin, par le R. P. Meynard, O. P. Nouvelle édi-

semble-t-il, pour les cours d'ascétique et de mystique faits dans les Grands Séminaires et les noviciats. Nous y reviendrons quand le t. II et dernier sera sorti des presses.

On retrouvera la doctrine de ce traité, mais présentée d'une manière plus simple, dans le *Mémorial*[1] du R. P. Gerest, excellent résumé, et l'un des meilleurs ouvrages que l'on puisse prendre pour une initiation sérieuse et rapide, faite du point de vue de l'Ecole thomiste, à la doctrine et à la pratique de la direction des âmes, ainsi qu'à l'état actuel des controverses.

III

Parmi les publications récentes de l'Ecole mystique du Carmel, nous retiendrons surtout deux brochures et un article de Revue qui touchent aux questions disputées actuellement et essaient de fixer la position doctrinale de l'Ordre.

1. — Le R. P. Théodore de St-Joseph présente son travail sur la tradition de l'Ecole carmélitaine relativement à l'oraison, comme un *essai*[2]. Il a raison. C'est un essai très méritoire, mais l'érudition plus étendue que pénétrante, la dépendance d'idées et de formules à l'égard du R. P. Garrigou-Lagrange (qui a écrit la préface), une certaine raideur et gaucherie de l'exposé font penser que ce travail gagnerait à être repris, approfondi et précisé. Pourtant cette voix du Carmel, qui essaie de résumer la tradition de l'Ordre et qui s'appuie sur de très nombreuses références et citations, mérite d'être entendue.

Le point saillant de la théorie qu'elle expose est la distinction de trois sortes de contemplation.

La 1re est la « contemplation acquise ; » elle est le couronnement de l'oraison discursive, « elle ne diffère pas essentiellement de l'oraison affective dans sa dernière phase » (p. 63) ; elle n'est donc pas une oraison mystique mais seulement le plus haut degré des oraisons communes ; elle se définit : « une vue simple et pénétrante de la vérité, acquise par notre industrie propre » (p. 77).

Au-dessus d'elle se place la contemplation infuse, car il existe « un enseignement presque unanime de l'Ecole carmélitaine sur la distinction entre la contemplation acquise et infuse » (p. 74), au moins depuis le XVIIe siècle, et même, d'après le P. Th., depuis sainte Thérèse et S. Jean de la Croix. La contemplation infuse se définit « une vue simple et pénétrante de la vérité, procédant d'un principe surnaturel influant formellement et immédiatement » (p. 88).

Plus haut encore, au delà et au-dessus de l'union transformante ou mariage spirituel, il existe une 3e sorte de contemplation : « la contemplation suréminente. » Cette dernière n'a plus pour principe les dons du Saint-Esprit, mais une certaine action immédiate de Dieu sur l'âme (assez mal définie par l'auteur). A son degré suprême, la contemplation suréminente s'appelle *science infuse ;* elle reste inférieure à la vision béatifique. Mais je crains trop de mal rendre en la résumant la pensée de l'auteur, avec ses clartés et ses faiblesses, sur un sujet délicat et disputé ; mieux vaut citer les passages essentiels :

« Lorsque Dieu donne la foi à une âme, il ne lui communique pas d'idées nouvelles destinées à imprimer dans son intelligence les choses révélées. L'objet de la foi s'incarne dans les formes intelligibles que nous possédons déjà et qui préexistent à la révélation qui nous est faite. Mais lorsque Dieu veut nous communiquer transitoirement un degré quelconque de la *science infuse*,... il fait pénétrer dans notre entendement des espèces plus parfaites représentant d'une façon plus profonde et plus élevée les vérités qu'il a l'intention de soumettre au regard de notre intelligence. Puis il projette une lumière passagère mais des plus vives sur ces nouvelles formes intellectuelles... La réalité intelligible qui nous est présentée brille alors à nos regards et nous y découvrons des choses admirables qu'avant l'illumination nous n'aurions jamais soupçonnées.

« La contemplation suréminente par la science infuse est *positive*. L'on y voit Dieu non en lui-même, ni dans les créatures matérielles et sensibles, mais *par voie d'inspiration interne à l'aide d'un principe lumineux supérieur aux dons du Saint-Esprit*, et dans une similitude ou image spirituelle directement émanée de Dieu... Elle a surtout pour objet l'auguste Trinité...

« Elle n'est pas la vision béatifique. Cette dernière ne fut ici sur terre communiquée *habituellement* qu'à N.-S. Jésus-Christ. La Sainte Vierge elle-même ne la posséda pas d'une façon permanente. Moïse et S. Paul semblent en avoir joui transitoirement. — Quant à la *science infuse*, la Sainte Vierge ne semble pas en avoir été privée, et Dieu l'accorde parfois d'une façon passagère et durant un temps excessivement court aux plus grands mystiques de l'humanité. Notre Mère sainte Thérèse et notre Père S. Jean de la Croix jouirent de cette faveur à plusieurs reprises. » (P. 117-119).

De ces distinctions et définitions, l'auteur conclut :

a) On peut s'efforcer de parvenir à la contemplation acquise.

b) « Quant à la contemplation infuse elle-même (abstraction faite de l'extase),... nous ne pouvons pas nous efforcer de l'avoir par notre industrie ou notre propre activité, mais nous pouvons aspirer à elle, la désirer ardemment et la demander humblement à Dieu. » (P. 123).

c) La contemplation infuse n'est obligatoire, ni pour tous les hommes, ni pour ceux qui sont obligés de tendre à la perfection, ni pour les religieux du Carmel en particulier : « car l'Ordre n'exige ni ne saurait exiger de personne qu'on exerce de fait la contemplation ; il demande seulement que nous l'exercions pour autant qu'elle est en notre pouvoir » (p. 127). « A notre avis, quoi qu'en disent certains auteurs, la ferme conviction que Dieu élèvera régulièrement à cette grâce surtout jusqu'à sa plénitude quiconque s'y dispose, serait sujette à plus d'une déception » (p. 128).

tion modifiée et complétée d'après les travaux les plus récents sur la vie spirituelle, par le R. P. Gerest, O. P. — Première Partie. *Théologie ascétique*, in-12 de XXII-584 p., 15 f.; Paris, Lethielleux (1923).

[1] *Mémorial de la vie spirituelle*, par le R. P. Gerest ; in-16 de 416 p. ; Paris, Lethielleux. — Ce *Mémorial* est lui-même résumé dans une brochure de 72 p. in-18 : *Synthèse de la vie spirituelle*, ibid.

[2] *Essai sur l'oraison selon l'Ecole carmélitaine*, par le P. Théodore de St-Joseph, Carme déchaussé de la province de Flandre ; 1 vol. gr. in-8 de XII-151 p., 10 f. ; Bruges, Ch. Beyaert (1923).

2. — La distinction entre contemplation acquise et contemplation infuse est donc maintenue par le P. Théodore de Saint-Joseph, qui cependant en atténue les conséquences par l'interprétation qu'il en donne. Il est certain que cette distinction a été faite par l'ensemble des théologiens mystiques carmes du XVII^e et du XVIII^e siècle. Beaucoup de religieux de leur Ordre la défendent aujourd'hui comme une doctrine caractéristique du Carmel, notamment dans la revue *Les Etudes carmélitaines*. Cependant des protestations se sont élevées, des mises au point ont été tentées, venant de religieux du même Ordre. Arrêtons-nous un instant sur le travail du P. Jérôme de la Mère de Dieu [1]. Ex-lecteur de théologie mystique, il n'ignore ni le fond, ni l'histoire de la doctrine de son Ordre ; et il l'expose avec une charité qui égale sa compétence.

Il note d'abord qu'à la suite d' « efforts généreux sinon toujours clairvoyants tentés depuis environ quatre ans pour synthétiser la doctrine du Carmel et la mettre à portée des âmes de bonne volonté, » certaines thèses critiquables ont été émises « que l'on présentait en se prévalant de la doctrine carmélitaine » (p. 1). Pour lui, recherchant cette doctrine non seulement dans les travaux des théologiens spéculatifs, mais dans les documents les plus anciens sur lesquels se fonde la Règle actuelle du Carmel et dans les commentaires authentiques donnés à ces documents et à cette Règle en vue de la formation des jeunes religieux et de la direction spirituelle de tout l'Ordre, il aboutit à des conclusions un peu différentes de celles du P. Théodore de St-Joseph, et dont voici les plus caractéristiques :

a) Il admet, comme « très heureuse et très traditionnelle, l'identification de la contemplation acquise avec l'oraison affective simplifiée » (p. 49-50, note), et remarque qu'il est d'accord sur ce point avec le Congrès thérésien de Madrid [2] et le P. Joseph du St-Esprit aussi bien qu'avec le P. Garrigou-Lagrange.

b) Pour lui « la contemplation acquise n'est pas un terme, mais une *disposition prochaine* à recevoir la *contemplation infuse, qui se trouve bien ainsi dans la voie normale de la sainteté* » (p. 49, note). La « thèse du dédoublement de la vie intérieure, » que soutenaient jadis la plupart des auteurs de la Compagnie de Jésus et que Mgr Farges présentait sous le nom expressif de « bifurcation, » est donc, dit le P. Jérôme, « étrangère à l'esprit du Carmel » (p. 50). « Ascétique à son début, la vie spirituelle est pleinement mystique à son terme » (p. 51).

c) Distinguant entre s'adonner à la contemplation mystique ou infuse, et y tendre (p. 47), il se révolte à la pensée de « borner à la contemplation *acquise* l'idéal mystique auquel *doivent tendre* les Carmes » (p. 48, note) ; et il affirme en concluant son livre : « Aux yeux de la tradition carmélitaine prise dans son ensemble, la contemplation *infuse ou divine* est l'idéal vers lequel tout enfant du Carmel *doit tendre* par la pratique des exercices appropriés » (p. 60). Quant à l'ensemble des fidèles, « la tradition mystique du Carmel, avec une fermeté et une constance remarquables, a toujours affirmé et revendiqué *pour toute âme chrétienne* quel que soit son état de vie, le droit de désirer la contemplation infuse et son couronnement, l'union fruitive, d'y aspirer et d'y tendre par les exercices d'une préparation généreusement fidèle » (p. 63).

3. — Sur la doctrine du Carmel relativement à la contemplation, le mot le plus profond semble avoir été prononcé par le P. Gabriel de Ste-Marie-Madeleine dans le supplément de la *Vie Spirituelle* (septembre 1923, p. [277-303]). Le P. Gabriel insiste principalement sur ce que l'acte propre de la contemplation peut être intermittent ; ainsi dans une oraison affective, il s'introduit peu à peu des instants de contemplation acquise, qui finissent par prédominer ; dans la contemplation acquise pénètre de même peu à peu la contemplation infuse ; et c'est ainsi qu'il aboutit à proposer une troisième contemplation, la contemplation *mixte*, où alternent les actes de contemplation acquise et de contemplation infuse. Il pense que telle est la doctrine traditionnelle dans son Ordre, et formule celle-ci dans les trois thèses suivantes, qu'il prouve longuement par autorité et par raison :

I. Le terme *contemplation* désigne au sens propre le seul *acte de simple vue intellectuelle*, abstraction faite de tous les éléments affectifs, imaginatifs ou discursifs qui dans l'oraison l'accompagnent ou l'entourent. Par extension de sa signification première, ce terme désigne une *oraison* caractérisée par la prédominance de cet acte (p. [279]).

II. L'oraison de *contemplation acquise* ne requiert nullement un acte de vue simple intellectuelle *uniforme* et *durable ;* mais ce nom désigne une oraison *où l'acte contemplatif est fréquent et s'exerce facilement*, en sorte que l'âme s'applique surtout à ces vues simples et aux affections (p. [283 284]). D'où : l'oraison de contemplation acquise ne se distingue pas de celle que l'on nomme de nos jours oraison affective simplifiée, ou encore oraison de simple regard (p. [290]).

III. Même la *contemplation infuse* ne requiert pas de soi que l'acte de vue simple soit *durable ;* il pourra l'être toutefois. Dans une même oraison, les actes de contemplation infuse peuvent suivre les actes de contemplation acquise et alterner avec eux. Nous avons alors la *contemplation mixte*, qu'il faut ramener pourtant à la contemplation infuse (p. [295]).

4. — Ces controverses doctrinales à l'intérieur du Carmel offrent un intérêt général. Car les religieux de cet Ordre reçoivent tous la solide formation théologique que donne le thomisme ; ils ont une forte tradition religieuse appuyée principalement sur sainte Thérèse et S. Jean de la Croix ; ils ont aussi la plus forte tradition de théologie mystique qui existe dans l'Eglise. En resserrant le débat

[1] P. Fr. Jérôme de la Mère de Dieu, C. D., *La tradition mystique du Carmel*, in-12 de 63 p. ; extrait de la *Vie Spirituelle*, janvier-mars 1924 ; en vente à ses bureaux, à St-Maximin (Var).

[2] Du 1^er au 4 mars 1923 s'est tenu à Madrid un Congrès Thérésien, sous la présidence de S. E. le Cardinal Benlloch, pour couronner les fêtes centenaires de la canonisation de sainte Thérèse. Les conclusions adoptées par ce Congrès relativement à la vie spirituelle ont été publiées par la Revue *Monte Carmelo* de Burgos (mai 1923), et traduites en français dans la *Revue d'ascétique et de mystique* (juillet 1923, p. 304-308). Le compte rendu *in extenso* des séances est promis pour plus tard.

autour de la notion de contemplation acquise, admise par leurs théologiens, les antagonistes qui prennent part à la controverse actuelle en sont venus à douter que cette notion ait été vraiment connue soit de leur Père, soit de leur Mère ; ils doivent de plus constater, et cette fois avec pleine certitude, que ni leurs traditions pratiques ni leurs systèmes de théologie mystique ne donnent à la contemplation acquise cette place démesurée qu'on lui accorde ailleurs au détriment de l'unité de la vie intérieure et de l'idéal de perfection auquel l'âme chrétienne peut et doit aspirer. Ces résultats ont le double avantage de ramener les esprits vers l'unité de pensée en même temps que vers la vérité.

5. — Nous avons fait plusieurs fois allusion dans les lignes qui précèdent aux nombreux et savants travaux de théologie mystique composés par les RR. PP. Carmes surtout aux XVII^e et XVIII^e siècles. Sous le titre : *Nos sources*, on en trouvera une énumération imposante sinon complète, accompagnée de renseignements bio-bibliographiques, dans les dernières pages (131-146) de l'ouvrage du P. Théodore de St-Joseph présenté ci-dessus.

L'un des plus célèbres de ces auteurs (qui presque tous sont actuellement introuvables) va être réédité par la librairie Ch. Beyaert, de Bruges (Belgique). C'est le P. Joseph du St-Esprit († 1736) ; son ouvrage a pour titre : *Cursus theologiæ mystico-scholasticæ, in sex tomos divisus, in quo scholastica methodo explanantur dubia mystica, juxta miram solidamque doctrinam Angelici Præceptoris Divi Thomæ, sacræ theologiæ Principis.* Quelques Pères Carmes de la Province de Flandre ont préparé cette réédition. Sous des titres d'un goût scolastique excessif et presque rébarbatif, ce *Cursus* renferme une doctrine estimée complète et méthodique [1].

6. — L'*Ami* a expliqué jadis [2] à quelles difficultés de critique textuelle se heurtent encore aujourd'hui ceux qui veulent étudier de près la pensée et la doctrine de S. Jean de la Croix. Ces difficultés pèsent lourdement sur l'ouvrage du P. Garrigou-Lagrange présenté ci-dessus où S. Jean de la Croix est pris comme guide ; elles paralysent également la synthèse doctrinale tentée par le P. Pascal du St-Sacrement dans le *Dict. de Théologie catholique* [3]. Nous citerons la conclusion de cette étude, dont l'importance n'échappera pas à ceux de nos lecteurs qui ont suivi l'exposé des controverses récentes donné ici-même à plusieurs reprises [4] :

« Si l'on veut résumer d'un mot la spiritualité de S. Jean de la Croix, on dira que cet auteur veut enseigner ce que l'âme peut et doit faire soit pour correspondre à l'action mystique divine, soit pour s'y disposer.

« Selon lui, renoncement ne signifie *pas seulement répression* de l'appétit sensitif et de tout appétit désordonné, mais *négation* de l'appétit ; c'est là son *rien*, son *vide*. Jean n'exige pas *la suppression* de l'appétence, elle est impossible et d'ailleurs contre nature, il l'affirme. Il n'impose plus *d'une façon immédiate de régler* l'appétence ; il tend directement à faire prédominer l'esprit par la *négation* de l'appétence, par le vide et le silence intérieur, par la « nuit. » Le procédé est radical : s'attaquer au fond, dénier à l'appétit son mouvement vital naturel, c'est la condition favorable, indispensable d'après lui, à la domination effective de la vie surnaturelle. Le discernement dans l'usage des créatures objets de l'appétit s'ensuivra par la logique même des choses. Telle est la spécialité de l'ascèse de S. Jean de la Croix : *Tout* et *Rien*. Voilà ce qu'il appelle « s'exercer dans la voie de l'esprit. » Là est pour lui la disposition qui rend apte à la voie contemplative.

...« L'on ne remarque pas, dans ses écrits, qu'il exige une grâce d'ordre spécial pour pratiquer son ascèse, du moins en ce qui concerne la « nuit des sens »... Ailleurs S. Jean affirme que Dieu n'élève pas à la contemplation tous ceux qui, d'initiative personnelle, s'exercent dans « la voie de l'esprit. » Il affirme en outre que Dieu n'exige pas toujours cette préparation active...

« La doctrine du « rien » suscita de nombreuses et âpres contradictions. Elle heurtait de front la tendance à matérialiser l'ascèse. Elle provoqua les objections de ceux qui estimaient trop large et incontrôlable, prêtant à l'illusion, la part faite à l'action divine. Peu à peu ces objections se sont évanouies ; S. Jean de la Croix aura autant d'admirateurs qu'il comptera de fidèles disciples. » (Col. 785-786).

[1] La nouvelle édition se présentera en 6 tomes de près de 3.000 pages in-8° à deux colonnes. Le prix de souscription était de 225 fr.

[2] *Ami* du 2 août 1923, p. 483-484.

[3] Tome VIII, fascic. 62, col. 767-787, v° *Jean de la Croix (Saint)*.

[4] *Ami* du 8 décembre 1921, p. 692-697 ; et du 2 août 1923, p. 495.

IV

Une fois de plus, la Compagnie de St-Sulpice aura bien mérité du clergé de France en lui offrant les deux ouvrages de M. Tanquerey et de M. Pourrat.

1. — M. Tanquerey, dont les deux *Synopses* de Dogme et de Morale ont rendu le nom familier à tous les clercs de notre génération, vient de publier un *Précis de Théologie Ascétique et Mystique* [1]. Son but a été de donner principalement aux séminaristes et aux prêtres non pas un traité complet, mais un abrégé qui puisse servir de cadre à des études plus approfondies. Un succès inouï accueille cet ouvrage. L'auteur en ayant publié d'abord la première partie seule (environ moitié de l'ouvrage actuel) a vu le tirage monter à plus de seize mille exemplaires en moins de deux ans.

Ce succès s'explique par l'intérêt que tous, et spécialement les ecclésiastiques, attachent actuellement aux études de mystique ; il s'explique par la réputation de l'auteur ; mais il est également justifié par la qualité de l'œuvre.

M. T. nous présente d'abord une liste chronologique des principaux auteurs spirituels, en les groupant par écoles ou par affinités. Il donne ensuite quelques notions générales indispensables, à l'occasion desquelles apparaît la position prise par lui dans certaines controverses actuelles. C'est ainsi qu'il admet « entre les deux états ascétique et mystique, une certaine continuité. » Il déclare aussi qu'il vise à « combiner harmonieusement les deux méthodes, » déductive et descriptive. « Il y

[1] *Précis de Théologie Ascétique et Mystique*, par Ad. Tanquerey ; 1 vol. in-12 de XLIII-1000-32 p., publié soit en 2 tomes à 5 f. et 6 f. brochés (ou 7 f. 50 et 8 f. 50 reliés), soit en 1 tome relié toile anglaise, à 15 f. ; Paris, Desclée (1924).

a sans doute, note-t-il ailleurs, diverses écoles de spiritualité, mais les hommes *pondérés* de ces diverses écoles s'entendent sur tout ce qu'il y a de vraiment important pour la direction des âmes. C'est cette doctrine commune que nous exposerons en essayant d'y mettre un ordre aussi *logique* et aussi *psychologique* que possible. Si parfois nous montrons une certaine préférence pour la spiritualité de l'*Ecole française du XVII*e *siècle,*... nous déclarons très sincèrement que nous sommes pleins d'estime pour les autres écoles, et nous leur ferons de larges emprunts, visant beaucoup plus à mettre en évidence ce qui les rapproche que ce qui les différencie. »

C'est avec le calme que donne cet optimisme pacifiant qu'il aborde l'exposé doctrinal qui constitue le corps de son livre.

Celui-ci se divise en deux parties. La 1re, intitulée *Les principes,* est en étroite dépendance à l'égard de la théologie dogmatique et morale et les prolonge en vue de leur application à la vie intérieure. Il y a là d'excellentes pages sur le rôle de Jésus et de Marie dans notre vie surnaturelle personnelle, sur la nature de la perfection et l'obligation d'y tendre dans les divers états de vie, sur la direction spirituelle et la prière. Ces indications conviennent à *toutes* les âmes dans toutes les étapes de leur vie intérieure.

La 2e partie de l'ouvrage a pour but de distinguer et de décrire chacune de ces étapes successives, et d'enseigner à adapter les moyens généraux aux situations particulières des âmes. Pour cela l'auteur adopte la division classique en trois voies. La *voie purgative* est celle des commençants : elle est caractérisée par la pratique de la méditation discursive, de la pénitence réparatrice et de la mortification préventive, par la lutte contre les péchés capitaux et contre les tentations. La *voie illuminative* est celle des âmes pieuses et des âmes ferventes. Elles s'adonnent à l'oraison affective et à la pratique des vertus morales et des vertus théologales. En progressant, l'âme entre dans la *voie unitive.* Après une étude sur la nature et le rôle des dons du St-Esprit, M. T. décrit « l'oraison de simplicité » de Bossuet et l'identifie avec la « contemplation acquise, » dont il fait une « disposition favorable à la contemplation infuse. » Avec celle-ci commence la *vie mystique* proprement dite. L'auteur consacre 60 pages à définir la contemplation infuse et à décrire ses différentes phases jusqu'au « mariage spirituel. » Une trentaine de pages étudient ensuite les phénomènes divins ou diaboliques qui accompagnent parfois la contemplation, et une quinzaine de pages exposent les « questions controversées. » Une série d'épilogues, appendices ou conclusions traitent de la direction des contemplatifs, de la manière de retrouver les *trois voies* dans le cycle liturgique, de la spiritualité du Nouveau Testament, et des marques par lesquelles se distinguent les caractères différents des personnes qu'on peut avoir à diriger.

M. T. insiste, dans sa préface, sur le souci qu'il a eu de fonder la spiritualité sur le dogme et la morale. A cela il a consacré presque toute la première partie de son *Précis* et de nombreuses pages de la seconde, comme le montre une simple analyse. Peut-être y a-t-il là un léger excès et quelque disproportion. En fait, la théologie proprement *mystique* est traitée en un nombre restreint de pages, 120 environ, et d'une main moins ferme que la théologie *ascétique.* C'est pourquoi le *Précis* convient à merveille pour une première initiation ; il peut suffire pour ceux de nos confrères (c'est la très grande majorité) qui ne sont pas eux-mêmes des mystiques et qui n'ont pas à diriger de mystiques ; mais il ne suffira pour les autres, comme l'auteur lui-même les en prévient loyalement dès la première ligne de sa préface, qu'à la condition d'en remplir les cadres par « des études plus détaillées et plus approfondies, » notamment en théologie mystique.

Le talent particulier de M. T., celui auquel ses *Synopses* de dogme et de morale ont dû leur succès, c'est le don de présenter les doctrines avec clarté, simplicité, facilité ; c'est aussi le don de se glisser entre les opinions adverses en évitant les extrêmes, d'en atténuer les oppositions en essayant de dégager le certain de l'incertain ; avec cela une science étendue, accueillante, un peu éclectique, qui, sans remonter habituellement aux sources par une étude personnelle approfondie, s'assimile et utilise avec bonheur les données courantes dans la littérature contemporaine. Par là les travaux de M. T. offrent plus d'utilité pratique que d'originalité et de profondeur. Les esprits systématiques ne le lui pardonnent pas, et dès son apparition la première partie du *Précis* fut, à ce titre, l'objet de reproches développés avec trop de complaisance. S'ils veulent nous croire, nos lecteurs ne s'en laisseront pas émouvoir. Le *Précis* ne peut pas et ne veut pas être le livre de chevet des spécialistes de la mystique, ni de ces philosophes puissants pour qui toute science doit pouvoir se ramener en dernière analyse au principe d'identité. Mais par contre, si l'humble foule de nos confrères dans le sacerdoce doit savoir quelque chose sur ces difficiles questions, ce n'est point dans les livres de haute technique qu'elle ira en puiser les premiers rudiments, mais bien dans des livres clairs, simples, accessibles, modérés, tels que celui par lequel M. Tanquerey honore sa Compagnie et le clergé français tout entier [1].

2. — Nous reviendrons prochainement sur le travail de M. Pourrat [2], quand aura paru le tome III, annoncé par l'éditeur. Bornons-nous à signaler aujourd'hui la 4e édition du tome II : *Le moyen âge.*

Quelques rectifications et compléments signalent cette édition. Le ch. X a été remanié pour donner

[1] L'ouvrage est imprimé sur un papier un peu trop mince, qui laisse parfois apparaître au recto le texte du verso : ce qui est gênant pour la lecture. Ce défaut mis à part, le volume est une merveille de bonne typographie, — et une merveille aussi de bon marché : 1074 pages reliées pour 15 fr.

[2] M. Pourrat, Supérieur du Grand Séminaire de Lyon, *La Spiritualité chrétienne*, Tome I : *Des Origines de l'Eglise au moyen âge* (6e édit.). — Tome II : *Le moyen âge* (4e édit.). — 2 vol. in-12 à 10 f. l'un ; Paris, Gabalda (1924).

plus de place à la « Dévotion moderne ; » le ch. XI a modifié ce qui regarde sainte Catherine de Gênes, et il a étendu l'exposé doctrinal consacré à deux mystiques anglais du xive siècle. Un chapitre complet a été ajouté pour faire connaître la spiritualité des Byzantins. Ainsi s'améliore peu à peu cette œuvre aussi utile au public que méritoire pour celui qui a osé la concevoir et su la réaliser.

(A suivre).

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Le consentement mutuel des époux, le *Oui* nécessaire, n'est pas toujours entendu par les témoins. Cette circonstance ne nuit-elle pas à la validité du mariage ? Je crois que non, car beaucoup de prêtres ne se préoccupent pas de cette circonstance.

R. — Ces prêtres ont grand tort. Le can. 1094 exige les deux témoins pour la validité. Or, quiconque ne perçoit pas, *de quelque façon,* mais *indubitablement,* l'expression affirmative du consentement, ne saurait être dit « témoin. » Le prêtre doit exiger que le *Oui* sacramentel soit proféré à haute et intelligible voix ; c'est un point qui est marqué en tous les Rituels en usage dans les diocèses. Il doit assurer la présence des deux témoins, et par conséquent être certain que deux personnes perçoivent l'expression du consentement, au point de pouvoir l'affirmer. Si elles ne peuvent pas l'affirmer, le mariage est nul, parce que les deux témoins requis pour la validité n'existent pas. En certains diocèses l'on donne aux témoins désignés par les époux une place spéciale, d'où ils peuvent se rendre compte. C'est une bonne précaution.

Q. — J'ai lu seulement ces jours derniers la longue consultation suivie de douze cas, relative à la confession des religieuses *(Ami* 1923, p. 549-556). J'ai bien compris que le Droit impose un confesseur ordinaire, tout en laissant des latitudes pour un confesseur de passage. Pour un directeur de longue durée, il faut obtenir la permission de l'Ordinaire.

D'autre part, la réponse à la 11e question semble un peu aller contre ces principes, puisque vous dites au vicaire que, sans appréhension, il peut recevoir et confesser deux religieuses sécularisées, dont il n'est pas cependant le confesseur ordinaire.

Maintiendriez-vous cette solution pour le cas où des religieuses sécularisées demanderaient au vicaire, non pas de les confesser, mais de les diriger de façon suivie ? Ou bien votre réponse ne vaudrait-elle que dans le cas où les deux religieuses ne formeraient pas une communauté ? Qu'en serait-il, par exemple, dans le cas d'une communauté de neuf religieuses sécularisées ?

R. — Quand nous parlons de *sécularisées,* nous voulons dire, conformément au sens de ce mot dans la langue française, des religieuses *antérieurement,* qui ont été *rendues au siècle,* qui ne sont plus religieuses, tenues actuellement par des vœux publics faits dans une société canoniquement érigée (c. 488, 1°, 7°). S'il ne s'agit pas de sécularisation véritable, qu'on n'emploie pas ce mot, ou qu'on veuille bien donner la signification qu'on lui impose de sa propre autorité. Avec cette explication, vous verrez vous-même que notre 11e solution ne va contre aucun des principes que nous avons exposés. Vous trouverez ainsi vous-même la solution à votre difficulté présente.

Nous n'avons pas l'idée d'une *communauté de religieuses sécularisées.* S'il s'agit d'une pseudo-sécularisation, comment la prudence qui l'a sans doute imposée se peut-elle concilier avec une vie de communauté ? Comment peut-on donner un confesseur ordinaire à des religieuses sécularisées ? Et si des religieuses, même sécularisées, n'ont pas de confesseur ordinaire fixé et obligatoire, il faut bien qu'elles puissent se confesser à un prêtre qu'elles auront le droit de choisir comme tous les fidèles. Il en sera de même de toute vraie communauté à qui un confesseur ordinaire n'aura pas été assigné par l'Ordinaire.

Q. — Je suis appelé auprès d'une malade atteinte de grippe, et je l'interroge pour la confession. Elle répond *oui* ou *non* à mes questions. Absolution, Extrême-Onction. Le lendemain elle vit encore, mais la fièvre est tombée. Elle ne veut pas croire que la veille elle s'est confessée et l'on voit bien que chez elle ce n'est plus le même état d'esprit : « C'est une autre personne. »

La confession dans cet état de fièvre est-elle valide ? suffisante ? Si la malade consent à refaire une confession, je suis tranquille ; mais si les parents me disent : « Il suffit, notre malade a fait le nécessaire, » puis-je m'en tenir là ?

R. — Vous pouvez tenir pour valide la confession faite dans des conditions que, sur le moment, vous avez estimées suffisantes. Peu importe l'*amnésie* partielle de la malade sur ce point-là, si vous avez, vous, bon souvenir de ce qui s'est passé. Les circonstances postérieures, rétrospectives, ne changent rien aux faits passés, qui restent tels qu'ils se sont produits ; — sous réserve toutefois d'une autre absolution *ad cautelam* si vous trouvez l'occasion de la donner.

Q. — Une jeune fille qui est admise dans une Congrégation de la Sainte Vierge dans une paroisse dont la Congrégation n'est peut-être pas affiliée à la *Prima Primaria,* gagne-t-elle les indulgences en assistant aux réunions d'une Congrégation érigée dans une autre paroisse, celle-ci affiliée ?

R. — Cette jeune fille ne peut participer aux indulgences de l'Archiconfrérie que si elle lui est affiliée par l'intermédiaire de la Congrégation à laquelle elle appartient.

La première des conditions pour gagner les indulgences d'une confrérie étant d'y être inscrit réellement, cette jeune fille, non inscrite à votre confrérie, ne peut participer à ses indulgences.

IMPRIMATUR
Lingonis, die 7 januarii 1925.
EUG. LINDECKER, *Provic.*

Le gérant : F. FROSSARD.

LANGRES. Imprimerie de *L'AMI DU CLERGÉ*

Comptoir vinicole Girondin

Fondé en 1893 LE BOUSCAT près BORDEAUX

VINS FINS DE BORDEAUX Pureté, Authenticité garanties sur facture.

— ROUGES — Barrique de 225 litres
Bordeaux de Table . . . . Fr. 375
Puisseguin, St-Emilion, fin, délicat, raceux . Fr. 650
Haut-Médoc très vieux, élégant, bouqueté. . Fr. 800

— BLANCS — Barrique de 225 litres
Bordeaux moelleux, fruité . . . . Fr. 425
Graves vieux, fin, souple, cachet . . . . . Fr. 650
Ste-Croix-Du-Mont, liquoreux, puissant. . Fr. 1.650

Prix par barrique (225 litres environ) logé, pris à Bordeaux (pour ½ barrique : Fr. 15 en plus).

— *Prix-Courant illustré sur demande* —

Pour l'exportation : Barrique extra-forte sous double fût . . . Fr. 50

FONDERIE SPÉCIALE DE CLOCHES Ancienne Maison Chambon-Durand
Georges RONAT, successeur, Route de Paris, CHALETTE (Loiret)

Maison fondée en 1860 R. C. Montargis 3.310

Bourdons, carillons, montures en tous genres, coussinets tourillons de tous systèmes. — Fournitures d'accessoires. — Sonnerie automatique par l'électricité. — Restauration de cloches fêlées, par le procédé **Chambon, 10 ans de garantie,** accords et tons très exacts. — Métaux de 1er choix. — Livraison rapide. — Références de tout 1er ordre. — Prix modérés.

HORLOGERIE - PENDULERIE
— BIJOUTERIE — ORFÈVRERIE —
ALLIANCE HORLOGERE R. C. Besançon 29
E. ENGINGER — BESANÇON — 15, rue Gambetta, 15
Catalogue Fco sur demande Fournisseur de l'Archevêché Besançon

ORGUES de tous systèmes, **HARMONIUMS,** spécialité de **souffleries électriques.**
Construction - Réparation - Transformation. — **Michel Merklin et Kuhn,** 11, rue Vendôme, LYON. V. page 136 couv. N° 3 juill. *Ami.*

VINS DE BORDEAUX
GAUDRAP & Co 21, Rue Borie, 21 — BORDEAUX —
MAISON RECOMMANDÉE
Vin blanc de Messe **SAINTE-CROIX-DU-MONT** (vin liturgique légitime).
— *Envoi gratis du Catalogue sur simple demande* —
R. C. Bordeaux 18.250 A.

LISEZ CECI Mme L. MARQUIS, directrice de l'**Intermédiaire catholique** de Besançon et de Genève, fondé en 1884, 2, rue Péclet, à BESANÇON, se recommande tout spécialement aux lecteurs de l'*Ami du Clergé* pour leurs achats en **Montres, Pendules, Bijouterie** et **Orfèvrerie.** Ils peuvent s'y adresser en toute confiance. Demander catalogues franco. Articles spéciaux pour 1res Communions : Chapelets, Médailles, etc. — Prix avantageux.
R. C. Besançon 1.552

34 fr. pet. Imprimerie univers., couleurs. Pierre Humide. Spéc. Curé Teloché (Sarthe). R. C. Mans 399.

HARMONIUMS en tous genres
— MAISON FONDÉE EN 1839 —
LES PETITS-FILS de Mce KASRIEL
6, Rue Tolain, PARIS 20e Arr. R. C. Seine 163.528
— **Conditions spéciales pour Messieurs les Membres du Clergé** —
« **Harmoniums de Salons nouveau système à air aspiré** »
Construction spéciale pour les Colonies.

SALLES D'ŒUVRES Affiches apologétiques — Pourquoi croyons-nous ? Pourquoi certains ne croient pas ? Pour la cause ! — L'unité : *franco* 1 fr. — Les trois . . . . . . 2 fr. 50
— **Patronage de Revigny** (Meuse). —

FORXOL
Reconstituant de tout ORGANISME
Faiblesse Générale, Anémie, Croissance
Convalescence, Surmenage
Brochure sur demande
Laboratoires BAILLY, 15, rue de Rome, Paris

CONTRE LE CHOMAGE

Le Vêtement ecclésiastique sur mesures subit pour sa confection, comme les autres vêtements, une morte saison assez intense de Janvier à Mars ; il faut aussi prévoir le mouvement de hausse qui s'accentue de plus en plus. Comment y remédier ? Par un sacrifice que vous offre **RAMLOT, 76, rue de Rennes, PARIS,** en consentant des conditions exceptionnellement avantageuses pendant tout le mois de Janvier à ses rayons de **Vêtements, Imperméables, Chemiserie, Linge de maison, Chaussures, Chapellerie, etc.**
— **Demandez « LA DOUILLETTE-RAGLAN »** —
Envoi **franco** *des explications, catalogue et échantillons.*

Si vous désirez installer une Sonnerie Electrique de Cloches, le système le plus simple, le meilleur marché et du fonctionnement le plus sûr, veuillez vous adresser aux **Ateliers de Construction REISS et BACH,** Ingénieurs à **Metz,**
3, Rue de Verdun. Téléphone 159

VITRAUX D'ART **Charles CHAMPIGNEULLE,** *96, rue Notre-Dame des Champs,* **à PARIS** R. C. Seine 87.225
Maison fondée à Metz en 1832
Représentant, maquettes et devis sur demande

LA LIBRAIRIE **René GIARD** 2, Rue Royale LILLE
ACHÈTE au maximum de leur valeur toutes bibliothèques & lots de livres de théologie, patrologie, littérature, etc., fins d'éditions.
Catalogue périodique gratuit

Les Maladies de la Cinquantaine guéries par l'ARTÉROGÈNE

Formule du Dr **C. de Caudemberg,** communiquée aux Académies de Médecine et de Sciences de Paris.

Seul véritable spécifique de l'Artério-Sclérose et de ses conséquences :

Hypertension artérielle, maladies du cœur et des vaisseaux, vertiges, asthme, angine de poitrine, anévrisme, etc...

Congestions cérébrales et pulmonaires, apoplexie, hémiplégie, paralysie, œdème, hydropisie, sclérose des centres nerveux et des organes des sens.

Vieillesse prématurée. Le plus puissant éliminateur de l'acide urique.

Lisez l'attestation suivante :

« St-Gaudens, 11 octobre 1924.

« Monsieur,

« ... Je vous prie de m'envoyer une nouvelle boîte d'**Artérogène bromuré,** pour ma mère qui se porte toujours à merveille grâce à votre **Artérogène** qui a fait des miracles pour son angine de poitrine.

« Dans le cas où cette attestation vous paraîtrait utile à publier, je vous y autorise au nom de ma mère, c'est une façon de vous donner l'assurance de notre profonde reconnaissance. »

ACHÉ Jean-Marie, 12 bis, Avenue de Toulouse.

LABORATOIRE DU SUD-EST - NICE - R. C. Nice 11.378
Une boîte : 15 fr. »» ; par poste : 15 fr. 90 ; contre remboursement : 16 fr. 50. Les 6 boîtes (cure cte) : 90 fr. net.
Il est consenti une remise de 20 0/0 à MM. les Membres du Clergé